師範學校用

西洋哲學史

商務印書館發行

序話——編述者底旨趣

哲學是宇宙觀照底祕鑰，又是學術底基本；人人都應當有一種健全的人生觀，就人人都應當研究一研究哲學。

然而我們無論研究甚麼學問，不可不先養成承受他底地盤；現在講到哲學，就不可不從哲學概論和哲學史研究起。這兩種是一縱一橫，有相維相繫底關係，是應當對照着研究序。但是同是一個哲學概論，當中却有主觀的．客觀的同批判的等類底分別；同是一個哲學史，當中却有批判的哲學史和哲學問題底歷史等類底分別。而且著作者各人有各人底人格的色彩，天然不能夠把A底哲學概論和B底哲學史，合在一塊兒讀。

所以本書從哲學史就是哲學底立脚地，把哲學概論和哲學史結合起來；第一篇玩索哲學和哲學史底概念；第二篇．順着時代，把西洋哲學底變遷大致說一說；第三篇拿問題做中心，概括第二篇所陳述。

西洋人關於哲學概論和哲學史底著作，雖然非常之夥多；但是只有溫德底哲學概論，體裁和本書相近；而且像前面說底，著作者各人有各人底人格底色彩；有底疏於這一

方面,親於那一方面;有底親於這一個時代,疏於那一個時代;卷帙又浩繁者居多,初學者不免望洋興歎。

所以本書又極力用簡明的叙述,去公正的探究西洋哲學底全體。至於詳說一種一種底學說,却不是這一本小小的書所能夠容納。而且編述者素來抱持一種目的,就是進一步結合西洋哲學,和東洋哲學樹立一種調和而且一致底人生觀,指示人生底高遠的塗徑。不過編述者現今還在研究時代,學力還非常不充足,只好等將來再說。這裏所有不妥當底地方,還希望賢明的學者,剴切指教!

西洋哲學史目次

第一篇　序論

第二篇　本論

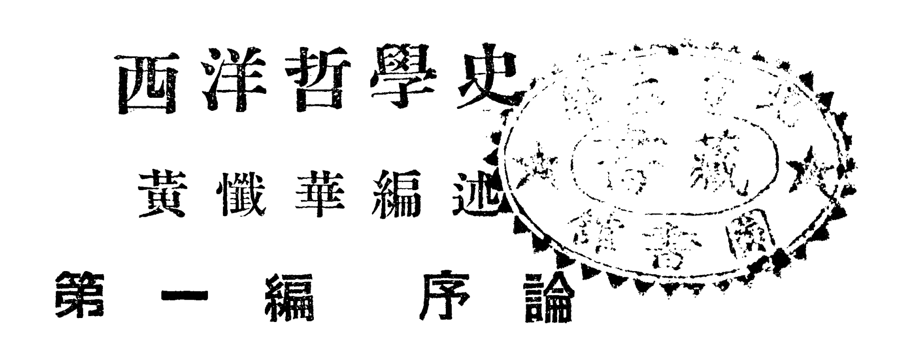
甲——古代哲學

乙——中世哲學

丙——近世哲學(上)

丁——近世哲學(中)

第三篇 結論



西洋哲學史

黃懺華編述

第一編 序論

第一章 哲學底概念

1. 史的概觀 哲學(Philosophy)這個學語;由希臘文底 Philosopia 產生。Philosophia,是 Philo 和 Sophia 所合成。Philo 是愛,Sophia 是智慧,合攏起來,意思是非常歡喜智慧并且非常希求他。起頭把這個學語使用在書上面底,要算希羅多德(Herodotus, 484-408)同芝戡狄提(Thukydides, 472-402) 底歷史。意思是離開直接實用底智識,又精神修養。後來梭格拉底(Socrates, 470-399) 同他底學派,對於當時一羣自稱有智識或者教授智識底學者,所謂梭菲斯特學派(Soplhists);用「愛智者」稱呼自己,去和他們區別。於是這個學語底意義,愈加發展.而且愈加確定。再後來,柏拉圖(Plato, 429-247) 區別學問做假相底學問和實在就是觀念底學問兩種,用這個學語稱呼實在底學問。至於這種實在

底學問,所以發生底緣故,是人渴仰觀念,思慕他到極點,想明白他底真相;所以梭格拉底學派底命意,也就包含在內。不過他又把這個學語,使用做汎常所謂學問底意思。再後來,亞里士多德(Aristoteles, 384-322),把論述根本原理——就是存在終局底根底——底學問,叫做哲學;把論述這種學問底書籍,叫做「第一哲學」又「神學」。這個名字,到前一世紀,安得洛尼(Andronicos),整理他底遺著,改做「形而上學」,意思是在物理學底後面。所以亞里士多德底哲學,是把人類經驗底全體,組織起來,統一在一種原理下面底學問。像心理學.倫理學.美學.國家學.自然科學等類,所謂學問底學問,都屬於哲學;而論理學是規定這些學問底形式底。照這樣看:那個時候所謂哲學底概念,可以說得是經過柏拉圖,到亞里士多德纔確定。就是哲學是根本原理底學問,又是統一一切底學問;像現今所謂特殊科學,都是他底部屬,後來纔漸次獨立,成爲一科之學。

亞里士多德以後,學者底研究,多半以實際底方面爲主;像斯多噶學派(Stoic school)和伊壁鳩魯學派(Epicurean school),把哲學解做安心立命底學問,新柏拉圖學派(Neo-

Platonism),解做解脫底學問,又到彼岸底學問。到了中世,簡直把哲學看做「神學底侍婢」,於是爲知求知底哲學,變成論證基督教教義底學問。

文藝復興時代,把離開教權獨立攻究自然底,叫做哲學。一方巴拉塞爾(Paracelsus, 1393-1451).特列希(Telesio, 1509-88).康本勒(Campanella, 1568-1639).克沙魯(Nicolaus kusanus, 1401-64).布爾諾(Giordano Bruno 1548-1600)等,從事大宇宙——就是世界——和小宇宙——就是人——底研究。一方哥白尼(Kopernikus, 1475-1548).愷布奈爾(Kepler 1571-1630).卡利勒(Galilco, 1564-1641).赫維(Harvey, 1578-1657)等,研究力學.天文學.物理學等類,開特殊科學離開哲學獨立底端緒。笛卡兒(Descartes, 1596-1650).培根(Bacon, 1561-1626),把哲學看做一切學問底總和,而且教導一切學問底研究法。英國霍布士(Hobbes, 1588-1679),說哲學是由那個原因去說明物體底學問。洛克(Locke, 1632-1704)說是以分析認識爲主底學問。反過來.德國哲學者,蹈襲柏拉圖和亞里士多德底意見,說是由概念的認識去研究本體底學問。像瓦爾富(Wolff, 1679-1754)把哲學定義做可能底學問,

所謂可能,是能夠生起又能夠實在,把這種傾向,發揮無遺。這一派底哲學,是從概念上思辨上去思惟底「世界知識」。

到康德(Kant, 1724-1804)出來,就大不相同,他反對這種思辨哲學,唱導批判哲學;說哲學底任務 是研究認識底超經驗的却又是經驗底條件底要素;是批判認識,去把他底起源他底內容弄明白,同把從經驗上得來底,用概念的形式組織起來。至於實在底根據,是由信發見底,并非知底對象。康德以後底唯心論者,又回到思辨哲學者底立脚地,偏重知,以爲哲學底形式和內容,都可以由思惟決定。像費希德(Fichte, 1762-1814)用絕對我做哲學底對象,解霖(Schelling, 1775-1854)用精神以上自然以上底絕對,黑智兒(Hegel, 1770-1831)用絕對——就吾觀念——發展底自己意識,都是。又海爾巴脫(Herbart, 1776-1841)說哲學是由除去矛盾去修整概念底學問,叔本華(Schopenhauer,1788-1860)說哲學實在就是美術,因爲他是由言語底結合,去顯示實在那個東西,同他底現象底意義緣故。最近底學者當中,斯賓塞(Spencer,1820-1903)說哲學是完全統一底知識。温德(Wundt 1832-1920)說是把由特殊科學得來底結果,組織做毫無矛

盾底體系。

所謂學問底學問,大致(一)他底形式相同,(二)他底官能也相同,至於(三)他底對象他底範圍,雖然各是各種,却是關於同是一種學問底範圍,學者底見解,全然不同底很少。惟有哲學不然,關於他底形式.他底內容.他底官能等類.幾乎一個人一樣見解,像上面舉出來底,就是他底明證。現在姑且包括的假定他是攻究一切事物底根本原理,拿這個去從事世界同人生底解釋,來滿足我們精神的需要底學問。推開來說:就是哲學這種學問,是智慧的努力,把日常生活底經驗,和科學的研究底結果,綜合起來;樹立一種調和而且一致底世界觀同人生觀,而這種世界觀同人生觀,是可以適合又可以滿足我們悟性底需要和心底要求底。

2 哲學底起源　柏拉圖說驚愕是哲學的情念,亞里士多德由這個望前面推,說哲學起源於驚愕,笛卡兒附和他這種說法,說是疑惑,叔本華說人是哲學的動物,也不外乎此意。剋實說:我們人拿飄渺的五尺之身,站在大宇宙底中心,晉接圍繞我們底事物,在我們身邊生滅底事變;對於這個不得不發生驚愕底念頭。同時再想到我們底運命。我們

底歸趣,以及我們和周圍底關係,疑惑底情感,更不得不大動不已。宇宙和人生,的確是自有人類以來還沒有破解底啞謎,而且常時刺激我們人底方寸靈臺.加上:實用上底要求,又逼迫我們人不得不去闡明宇宙人生底秘密。例如萊因河氾濫之後,不可不再定田地底境域;從這樣底必要上,地理學起在埃及。又像諾爾曼人,爲引導他底家畜,研究天文學。是實用的要求和驚愕底念頭怪訝底情感共同動作底好例子。努力想破解關於宇宙人生底這個大啞謎,去滿足實用的要求和驚愕底念頭怪訝底情感,在原始人類當中,已經就發見這種狀態,不過極其素朴.又極其不完全。像迷信.斷片的神話.組織的神話.藝術.俚諺,以及日常生活所必要底斷片的知識;都是。他們發達底程度,雖然不同,却多半是努力想解破這個大啞謎底產物,而且原始人類底人生觀世界觀,也就包含在這個神話.俚諺.迷信.斷片的知識等類裏頭。這個的確是宗教和哲學以及其他各種學問底萌芽,而且學問和宗教,起初是互相結合着發達底。

3 哲學和宗教　把所謂學問和宗教底萌芽,像神話.傳說.俚諺等類,拿來仔細的考察他一下;就知道當中有以向

知陳訴爲主底 像開闢說就是;又有以向意志和感情陳訴爲主底,像神祕說就是,後來發展做學問和發展做宗教底兩種要素,那時候好像就有分立底狀態。知這樣東西,主要底地方,是拿外界底事物同他底變化以及他底秩序等類做對象,去攻究自然,把他利用到自己底生活當中。知,像這樣和神祕斷絕和空想分離,於是在宗教以外生出所謂學問來。再朝前進研究像生成變化底原理是甚麼.實在是甚麼.實體是甚麼.精神又是甚麼 等類深遠的問題,於是又生出所謂哲學來,於是知和信離婚,學問向宗教宣布獨立。

照這樣說,那麼 學問是甚麼?宗教是甚麼?兩種底區別,是甚麼樣子?現在用下面底三個視點把他顯示出來。

(一)兩種底主觀不同

哲學底主觀,是個體精神;宗教底主觀,是集合精神。就是宗教是民族當中自然而然發達起來底民衆哲學,在甚麼時候,是甚麼樣子,都不明白。哲學不然,必須有哲學者纔產生。所以有所謂柏拉圖底哲學 康德底哲學等類,并沒有所謂某人底宗教。雖然有人說基督教是耶穌底宗教,佛教是釋迦牟尼底宗教,但是那些宗教,并非他們由獨力創出來

底;不過把在來底民族的宗教,加上些改革;沒有猶太教就沒有基督教,沒有外道就沒有佛教。

(二)兩種底官能不同

宗教,是意志感情——就是人性底實踐的方面所產;哲學是知——就是人性底理論的方面所產。

(三)兩種底形式不同

宗教是意志感情所產,所以是詩的.想像的.神祕的;哲學是知所產,所以依論理學底法則,是方法的.系統的.總括的。哲學底這種特質,又是和常識區別底地方;常識是偶感的.斷片的.個別的。

哲學和宗教,這兩樣東西,都是把世界和人生總括起來,去尋求他底性質他底意義以及他的歸趣等類底,所以他們底關係很密切;但是他們因爲有以上三種不同底地方,分而爲二;不但分而爲二,而且他們極力反目底事例,歷史上很爲不少。希臘哲學底全盛時代,哲學底發達,已經就偉大可驚;然而宗教底世界觀,却依然幼稚依然不完全;因此:宗教不足以維繫人心,於是哲學把宗教壓倒。到了中世,就惟有宗教跋扈,把哲學看做他底侍婢;甚至於主張「和知不

相容，纔有相信底價值」。反過來，到了過渡時代，教權却忽然間非常衰落，只有哲學同科學占勢力，又把宗教壓倒；像啓蒙時代底理性教理神論等類，就是繼承這種傾向，而且極力的發揮他；想到哲學.倫理學當中，去尋求宗教真假底標準，啓蒙時代末葉底謙謨(Hume,1711-767)和康德，反對這種傾向，中世末葉底名目論者，承認知和信底補充的關係，叫他們各守各底境域，不相侵犯；想用這樣的說法，去調和兩方面。此外，英法兩國底實證學派，也和他們底態度一樣，像孔德(Comte, 1798-1897).萊倫(Renan, 1821-92).斯賓塞都是。這種見解，比較絕對的擡高信仰，把知往底下拚命的捺；或者把知擡高，把信仰捺下底；自然穩健得多。不過哲學者底態度，不可不再朝前進，發見出一種至高原理來，能夠叫知和信又知情意各方面都滿足，而且能夠回答人性全體底要求；就是新體系底組織。假如有這種偉大的思想家出現，組織這種哲學；那麼，所謂宗教，所謂哲學，或者由此綜合起來。

4 哲學和藝術　神話和藝術，都是哲學底阿姊，而且互相有密接底關係。就是素朴的人類底藝術思想，是神話；而

拿形態給他,叫他變成功可見的,是神話時代底藝術品。這個因爲是人類就有直觀底能力,進一步又有拿他做材料底觀念,再進一步認明他特殊底地方把他分類起來,又漸次棄捨他底一種要素去抽象。就是先有神話和藝術,其次有拿最具體的觀念做基礎底哲學,其次有拿分類做生命底科學,其次有拿抽象底純概念的做對象底數學。固然不能夠說哲學絕對用不着抽象,乃至數學絕對沒有直觀底必要。這裏不過說他們照各自底能力,各自發達底特殊範圍。這些東西,既然都是我們人底精神的所產,那麼,他們就根本上不可以沒有藝術的意義。

我們人假如像下等動物一樣,單被直接底生活支配,對於直接印象,不過從事各是各底反動就夠,并沒有藝術的創造底餘裕。然而到精神能力發達底時候,就生出許多底餘裕來;單是受取不會滿足,而且想把他表現到外面,這就是藝術的精神。就是我們人底直觀,把他拿他做對象底物質的材料,從外面拿進來,當做自我底東西,把自我底人格味加在他上面,然後由材料底形式表出,變成功藝術的創作;再把他變成功美意識,享樂他又認識他。就是把藝術看

做價値的存在。所以藝術是把所謂自我底中心生命，吹進各種材料所附與底形式裏面，纔有價値底。這種地方，藝術和哲學相同，是根據自我，叫那個自我發展，去把世界同人生表現出來。

照上面講，藝術一面不可以沒有材料，同時形式或者精神——就是自我，也是重要不過底要素。就是藝術是從直觀上企圖把材料和同他相對底自我調和起來。因此，沒有表現在材料上面底，不過是精神或者思考，幷非藝術。然而材料底種類極其多，像石頭 木頭 色彩 音響乃至言語等類，不一而足。於是表現出來底藝術品，也有建築 彫刻 繪畫．音樂．詩歌等類底不同。藝術像這樣由特殊的材料形式，去表現所謂自我底中心生命。哲學却不然，由普遍的概念形式表現他。這就是他們不同底地方。不過雖然形式不同，然而像上面曾經說過底所謂根據自我，叫那個自我發展，去把世界同人生表現．而且由此取得世界觀同人生觀；却依然一致。所以和宗教同科學，大異其趣，宗教是社會的．教權的，科學是共通的。

哲學和藝術，因爲所謂自我底中心生命相同，所以有時

表現底形式混淆，像用藝術的形式，表現哲學的思想底就是；有時這種中心生命底體現者底人格分不清，像是詩人又是哲學者，是哲學者又是詩人底就是。

5. 哲學和科學　前面曾經說過，學問和宗教，起初是互相結合着發達底，後來纔分而為二。所謂學問底學問，起初都總括在哲學下面，後來纔次第由哲學分離，生出特殊科學來，也是曾經說過底(見I.)。所以哲學和科學，都是知的產物；而且這種知，是論理的.方法的 系統的 組織的。因此，他們底形式相同，不可以用形式去區別他們。然是哲學是甚麼？科學是甚麼？兩種底區別是甚麼樣子？十九世紀前半，掌德國學界底霸權底思辨哲學者 (見 1.)說研究法區別做思辨的和經驗的兩種；採用思辨的方法底，是哲學；採用經驗的方法底，是科學；由形式去區別哲學和科學，哲學就不是學問。其實思辨和經驗，是思惟底兩種要素；沒有不根據經驗的思辨，也沒有不依賴思辨底經驗，所以研究法立這樣的區別，不合理；而且由研究法去區別哲學和科學，也不合理。這兩種東西，不可以拿形式去區別。

特殊科學底出發點，是先把一種範圍裏頭底事實搜集

起來,然後作一種可以說明他底臆說去證明,結果就成功一種定理。這個定理,是可以適用在一種範圍裏頭底原理;像引力底定理,是適用在物理界底定理等類就是。物理學.生物學.心理學等類特殊科學底數目,非常多;都獨立在自己底特殊的範圍當中,努力發見自己底特殊的原理。每一種學問,都有像上面底原理;因而原理底數目也非常多。我們底知的要求,不是能夠拿這種原理滿足底;還想把他再統一起來,樹立一種能夠適用於宇宙全體所有事實底原理。這種原理,叫他做究竟的 絕對的原理,或者根本原理;和特殊科學底原理就是相對的原理區別。哲學是根本原理底學問,所以他底對象,是全體底宇宙。特殊科學,不過研究現象底一部,他底對象同範圍,都和哲學不同。像前面所舉溫德底定義,把哲學和科學底這種關係,表示得非常明白;這裏把哲學定義做根本原理底學問,就連他底定義也包在裏面。

再從別的方面考察,像物質 運動 勢力等類底概念,通用於各科學,而各科學都難以證明。這個叫做科學底假定。所以科學底知識,都是約結的 并非定言的。因此:他底真不

眞，依屬於約結命題前件底眞不眞;換句話說 就是他底假定底眞不眞。所以想由根本原理底研究，去統一科學底;又不可不走到科學上面，去探求這種假定底意義，和他底確實性;從這裏，拿根底給科學底知識。哲學底這種方面，叫做「認識批判」。前面所舉康德底定義，把哲學底這種方面，表示得非常明白，然而這裏底定義，連他也包在裏面。

總之 科學是探究事實去發見他底原理，哲學是從科學的結果出發，把他統一起來，拿根底給他底。科學雖然從事實出發，但是科學底目的，并非一個一個事實底知識;是說明他統一他，供全體底認識，拿這個去把世界底性質弄明白。拿目的和根據給科學底，是哲學;拿材料給哲學底，是科學。離開哲學就沒有科學，離開科學就沒有哲學。思辨哲學者以科學爲無用，和科學者以哲學爲無用，一樣錯誤。要知道這兩種互相依賴互相等待纔會進步;他們假如相害，就是他們自殺。

現在除藝術底中心生命和哲學一樣，不過形式不同之外;最後把科學哲學宗教這三種東西底關係，大致說一說。就是科學是把一切底事實拿來，從概念上說明他。宗教是

把全宇宙全人生拿來,尋求他底意義。哲學是站在他們底中間去調和他們,從概念上探究宇宙人生底意義。

6. 哲學底進步的性質　前面曾經把哲學和科學底關係說過,可以由那裏演繹出來底,是科學底進步,催哲學底進步,哲學底進步,催科學底進步。由來科學底原理,是搜集一種範圍裏頭底事實,把他統一而且調和起來說明去證明底臆說(見 5)。所以科學者所相信底,無論那一種原理,都不是絕對的恆常的;一遇着和這種臆說不相容底新事實發見,科學者就不可不把這種臆說改造,去連那一椿新事實也能夠說明。就像地心說,對於古代人所知道底事實,要算說明得毫無遺憾。然而後來他不能夠說明底新事實發見,於是又生出日心說來。科學底材料,雖然是恆常的事實;然而他底成果所謂原理,是進步的。哲學,是仰給材料於科學底;採用這種進步的原理去做他底材料;所以比科學更是進步的,材料和成果兩種都進步。像過渡時代自然科學底進步,把自然哲學底面目一變;進化論底發明,把十九世紀哲學底面目一變;就是。科學和哲學,雖然都進步;然而科學底進步,是知識底函數,哲學底進步,是知識同材料底函數。

科學比較的有定形，無所謂某某人底科學。哲學和他相反，比較的不定；學者底見解，各有不同，所以有柏拉圖底哲學.亞里士多德底哲學等區別，就在這裏。因此這裏特意把哲學底性質，榜標做進步的。德國哲學史家費詩(Tischer, 1824-1907)說永世不易底真知不存在，所存在底，不過問題底不斷的解釋。這句話很有道理，海爾巴脫把哲學定義做改造概念底學問，很能夠表示哲學底這種性質。從這裏，把前面所假定底定義，加上一句所謂進步的底形容語并且縮短些；就是

哲學是拿根本原理做對象底進步的學問

7. 哲學分類底畧史　我們已經把哲學底定義定好，所以不可不再進一步，考查他底內容，由此去把哲學分起類來。

像哲學底概念，和時代一同變遷一樣；哲學底分類，也和時代一同變遷。柏拉圖底哲學，可以由他底內容，分他做(一)辯證法.(二)物理學.(三)倫理學。(一)是認識論和形而上學，(二)是自然哲學。但是他自己并沒有採用這種名稱，是他底學徒所採用。斯多噶派同伊壁鳩魯派，襲用這種分類；

後來經過中世一直到近世，都通用。然而這個不用說不是他底系統的分類。到近世底初年，培根由認識底力量，把學問分類做：(一)記憶底學問，就是歷史學；(二)想像底學問，就是詩學；(三)理性或者悟性底學問，就是哲學；三種。又由他底對象把哲學分類做：(a)論神底學問，就是神學；(b)論自然底學問，就是自然哲學；(c)論人底學問，就是人性論；三種。每一種當中又有理論的和實踐的底區別。瓦爾富分哲學做(一)實踐哲學同(二)理論哲學——就是形而上學兩種。又由他底對象把形而上學分做：(a)宇宙論.(b)心理學.(c)神學三種。而探究這三種學問底根本底，叫做本體論。實踐哲學，也分做三種，就是：(a)倫理學.(b)家政學.(c)國家學。瓦爾富把經驗看得輕理性看得重，說形而上學底能事，是由思辨去探究世界.靈魂.神三種。因此康德把他底形而上學，叫做合理的形而上學；把他底宇宙論，叫做合理的宇宙論；以及心理學.神學，都這樣稱呼；而論證他底不可能。黑智兒底分類，是我們應該注意底.他說哲學底對象，是絕對就是理性；所以他底哲學是精神哲學。這個理性，發現做自然界同精神界。探究前一種底，是自然哲學；探究後一種底，

是狹義底精神哲學。這兩種哲學以外，論述純粹理性就是不發現做自然又精神底理性底；叫他做論理學。和論理學相對，把自然哲學精神哲學合起來，叫做現象論。溫德底分類，大體上是承襲黑智兒底。海爾巴脫把哲學分做論理學．形而上學，同實踐哲學就是美學，三種。他都看做趣味底學問，而且把美學和論理學看做同一。

8. 哲學底分類　我們所謂根本原理，有兩種；一種是認識底原理，由認識底批判得來；一種是實在底原理，由組織科學底成果得來。前面已經把他暗示過。實在有自然和人生底區別，而認識是由自然和人底關係生出來底。因此：哲學底問題，分做

(一)實在底問題

(二)知識底問題

兩種。當中實在底問題，又分做

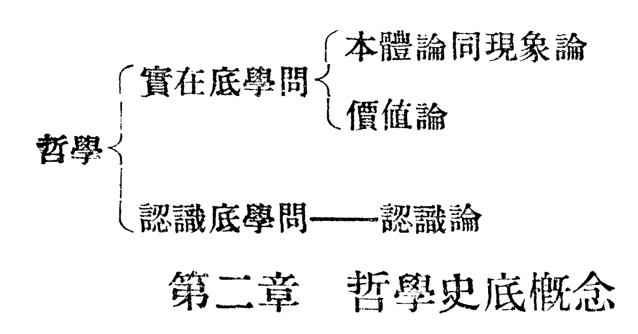
(a)自然底問題

(b)人生底問題

兩種。關於(a)自然底問題，從兩方面研究；一方面研究他底本質，叫做(1)本體論；一方面研究萬有所以從這種本質生

成底過程，叫做 (2) 現象論。以上底兩科，是研究自然底現實——就是自然所顯現出來底狀態——底。其次關於 (b) 人生底問題,研究人生底現實底,叫做價值論。

和(一)實在底問題相對,研究 (二)知識底問題底，叫做認識論。於是生出一種哲學底分類來,像下面就是。



第二章　哲學史底概念

9 史的概觀　經過希臘哲學底全盛時代,到散策(Peripatetics)派——就是亞里士多德學派 斯多噶派底學者，纔有打算著述哲學史底出來。這個由於經過希臘哲學底全盛時代,材料豐富起來,足够敘述.解釋同批評底緣故。不過他們所著述底哲學史，以哲學者底傳記逸事爲主，沒有敍述或者批評到他底學說一方面。像狄志尼 (Diogenes Laertius).息士多 (Sextus Empiricus). 斯多保(Stobaus),(都是基督紀元後底人) 號稱希臘時代底三個大哲學史家; 狄志尼底哲學史,是列傳體，以敍述哲學者底傳記和學說爲主;其

餘兩家底,是評論體;以批評爲主。他們底立脚地,雖然這樣不同;但是把哲學當做眞理底認識,而真理是恆常的不變的。這個地方,三個人底意見却一致。狄志尼所以選擇列傳體底緣故,是想表示各學者如何認識那個恆常不變底真理。像這樣:把各學者底學說,搜集起來比較,發見出他裏面不一致不統一底地方,就不得不向眞理認識底可能懷疑。息士多,就探取這種態度;所以他底哲學史,是懷疑的評論體。雖然同是評論體,然而斯多保所採取底態度,和他有些不同。以爲學者底意見所以不一致,由於他們底學說當中,攙雜着誤謬。好好的考查他們底學說,判別他裏面所包含底真理和誤謬,集眞理底大成,就能把完全的眞理發見出來。他底哲學史,是折衷的評論體。息士多着重歷史——就是當面底事實,所以拒否真理底認識——就是哲學底可能。斯多保着重真理底認識,所以看輕歷史,加上他些取捨選擇。這兩種立脚地底衝突,可以說得是表示哲學底概念——所謂恆常不變底眞理認識,和歷史底概念——所謂事實底敍述,不容易調和。

列傳體底哲學史,像費詩所批評,并非哲學底歷史,是哲

學者底歷史。評論體底哲學史，雖然不外乎有歷史性質底哲學論文，却一直到十九世紀，沒有從在他以上底立脚地去敍述哲學史底學者。號稱十七世紀同十八世紀底三個大哲學史家斯丹列 (Thomas Stanley). 倍爾 (Pierre Bayle). 布魯克(J. J. Brucker). 他們底立脚地，恰巧和那希臘底三個大哲學史家平行。採取這些哲學史家所搜集底材料，加上些嚴密的批評，去著述稍有可觀底哲學史底，陸續出現在十八世紀底最後十年，同十九世紀底初年。到解霖，黑智兒，而哲學史底概念全然改造，生出所謂批判的哲學史來。

我們在說明批判的哲學史之前，不可不先談一談亞里士多德。亞里士多德底著述，無論是形而上學.是心理學.是倫理學，都先敍他底歷史，加上些嚴密的批評，然後纔說到自己底見解。這個由於他關於學說史有一家獨創底見地。他以爲真理底研究，在一種意味容易，在一種意味困難。容易底地方，是照我們底企圖去探求底結果，沒有一種不包含眞理底一方面。困難底地方，是探求底結果，沒有一種表示真理底全體。真理探求者努力底結果，把他和別的東西分開來，去孤立的思考，雖然他底價値極其少，却是把他做

全體去考察,就偉大可驚。他也把眞理看做恆常不變的,和希臘時代底哲學史家無異;然而把真理底發見,看做進步的歷史的,把他和歷史底概念結合起來,聚集所有學說底全體,在那裏去求他底意義,不可不說是一種大卓見。解霖和黑智兒,在這種地方,是他底後繼者。

10. 黑智兒底見解　解霖同黑智兒底特色,是把哲學看做有機的發展底過程;拿這個去表示哲學同歷史兩種概念,互相調和;開哲學史研究底新生面。

依黑智兒底說法,思想本來不是沈靜不動底,沒有一刻工夫不進化發展,這一種思想措定,產生和他反對底那一種思想——反措定;前後兩種思想,都偏在一方面;於是不得不綜合起來,構成第三種更優等底思想——綜合措定。措定.反措定.綜合措定,實在是思想發展底形式。思想底衝突,像這樣由綜合去解決,這個是劣等思想底進步發展,并非劣等思想,從此就變成功無意義。他們起初所以矛盾,由於他們還沒有圓熟,所以偏狹。這種偏狹,由綜合而除去,在這種意味,他們是被否定。雖然,由他們裏面,除去這種偏狹,所賸餘底真理,是優等新思想底一部,而且是他底主要

的要素;在這種意味,他們是被保存,又向上進步。黑智兒把這種優等思想底階梯而且參與他底發展底劣等思想;叫做舉揚的要素。舉揚的要素底原語,是 Aufgehobenes moment, aufhoben ,有(一)否定.(二)保存.(三)進步三種意思,所以適合表示像上面底思想。由措定.反措定.綜合措定底形式,去論述思想底發展底,是黑智兒底辨證法。他所謂範疇,不外乎思想發展底過程底各階段。

黑智兒底「哲學史講義」,不是列傳體,又不是評論體。他把哲學當做依辨證法底形式,進步發展。企圖證明哲學和範疇底順序平行而發展底,實在就是一種哲學。因此:據他看,哲學史就是哲學,而這兩種底中間,并沒有甚麼徑庭。他爲想貫澈這種解釋,於是曲解歷史的事實,蔑視年代底順序。勉強去湊合範疇底順序。所以詰難他底人,多半向這地方下手,甚至於連他哲學史底概念,都一齊排斥。現在把他哲學史底概念,批判一下,決斷他可以採用不可以。

11. 前一段底批評　要批評黑智兒底概念,不可不先想一想哲學是像從來底哲學史家所相信是恆常不變底真理;還是像黑智兒所唱導,是進步的呢?換句話說,就是哲學

底概念和歷史底概念調和不調和底問題。我們已經在前面主張過哲學是進步的，又主張過哲學和歷史底概念，極其調和。

哲學是有進步底，哲學是歷史的過程。雖然，哲學進步底過程，不能夠豫定做必然的；偶然的要素，和必然的要素併立。像棱非斯特派和棱格拉底，所生底時勢，同是一個；所受底影響，像文化和學說以及時代精神等類，也同是一個。然而他們底學說，那樣不同法。這個由於他們底動機不同，所以他們反應歷史的必然的要素底態度也不同。而他們底動機不同，由於他們底經歷又心理的狀態不同，所以他們底性格不同。這個就是歷史底過程上底偶然底要素。雖然說是偶然，然而他流到歷史的過程當中，就會拿必然的影響，給將來底學說。是人都圓滿的發展，人心一樣，性格一樣，就罷；假如人心不同，性格不同，因而動機不同；縱然生在同是一個時代，站在同是一個影響下面，去解釋同樣底問題，而他們底答解却不同。動機如何不同法，當然解釋也如何不同。依這個解釋，像亞里士多德同黑智兒等所唱導，互相補充，纔會變成功全一，都是抓着真理底一面，同時放

跑真理底又一面。哲學史，是尋找這些必然的同偶然的底要素，在事實和事實當中，認知必然底聯絡；表明A說所以廢棄B說所以出興，又B說底出興，以A說底影響爲必要底緣故。拿這個表示思想發展底轍跡，去把古今來底學說，組織在一個系統下面。事實和事實底關係，是必然的；事實走進歷史的過程去，就不這樣，是偶然的。像薛格來(Schwegler,1819-57)所說，歷史是偶然和必然底結合，是以偶然爲經，必然爲緯，織成功底。離開動機——就是偶然發生底事實，沒有歷史；離開理論的概念——就是必然底要素，也沒有歷史。像時代精神，就不外乎這兩種要素所結合。採取偶然和必然當中底這一種，丟掉那一種；或者採取那一種，丟掉這一種；都是迷妄。黑智兒只看見必然的要素，蔑視偶然的要素，把偶然的要素，也勉強解釋做必然的。所以不曲解歷史的事實，變更年代底順序；就不能够組織哲學史。把偶然做偶然看，再把古今來底學說，組織在一個系統下面，去表示他裏面有必然的關係；這樣去貫澈他，所謂哲學史就是哲學底主張，就毫無困難。黑智兒想不到這裏，不可不說是一種大誤謬。哲學的確是歷史的過程，所以由攻究他底

歷史,去研習所有哲學問題,和所有古今來底學者對於他底解釋;同時就能够發見將來底哲學發展底萌芽。哲學史所包含底,是哲學底舉揚的要素底全體和將來底哲學底萌芽 組織在一個系統下面。在這種意味,哲學史就是哲學。

我們像這樣主張哲學史就是哲學。雖然 我們不是光研究哲學史,哲學研究底能事就完結;我們要再朝前進把哲學史裏面所包含還沒有成長底萌芽拿出來,助他成長,開燦爛的美花。哲學於是乎有進步。不是對於這種進步有所貢獻底,就可以說沒有哲學者底資格。在這種意味,可以知道哲學史單不過是哲學底準備的研究。

12 哲學史底要素　照這樣的意義,能夠叫做哲學史底,不可不包含

(一)學說底敘述

(二)學者底傳記

(三)學說底發展的說明

(四)學說底心理的說明

(五)學說底批判

等要素。由學說可以看成果,由發展的說明可以知道時代

精神底影響，由傳記和心理的說明可以知道動機，由學說的批判可以知道論理底關係。(一)和(二)，用不着詳細說。學說底發展的說明，是說明這一種學說，從甚麼地方來；并且表示那甚麼樣底學說，由甚麼樣底時勢產生；在甚麼樣底影響下面發展。學說底心理的說明，是表示這一種學說底動機，就是學者底心理狀態，和這一種學說底關係。像哈夫定(Hoffding)由盧梭(Rousseau, 1711-78)不能夠把注意恆常的集注在同一概念去沈思底性質；說明他底學說，所以不統一又沒有體系；就是。批評本來是決定學說底價值，而且表示他底論理的關係底；有客觀的批評和主觀的批評兩種。主觀的批評，是拿自己底意見做標準，去批評別人底說法；像前面所舉底評論體哲學史，就跕在這種立脚地上面。客觀的批評，又叫做內在的批評，是要考查那一種學說，就先把他適合論理不適合又他底內容豐富不豐富弄得很明白，然後拿這個做標準，去批評那一種學說。像主觀的批評，不過明示自己和別人底見解，如何不同；至於想由這裏去判斷那一種學說底價值，是沒有望想底。這裏所謂哲學史——就是批判的哲學史，不可不跕在內在的批評上面。

13. 各種底哲學史　歐德門(Erdmann).費詩 徐來兒(Zeller).威特本德(Windelband) 薛格來.鄔伯維(Uberweg). 哈夫定.傅亢伯(Falkenberg)等人底哲學史,雖然各有各底特色,却都是把黑智兒底思想,加以改訂,來構成哲學史底概念,拿他做根據,去探索哲學底歷史;也是一種批判的哲學史。威特本德底「哲學史教科書」,是哲學問題底歷史.所謂「客觀的哲學概論」,就是把過去同現在底學說,分類比較,叫讀者一看就明白各種哲學問題底性質同解釋。像邱樸(Külpe)底「哲學概論」司楚培(Strumpell)底「由哲學史底立脚地看底哲學概論」,都可以看做哲學問題底歷史。除此之外,還有脫蘭德倫(Trendelenburg)帖希密勒(Teichmuller)倭鏗(Eucken)等人底「概念史」同「客觀的哲學辭書」,也都可以看做批判的哲學史底變形。

前面把哲學同哲學史底概念,略為說了一點;以下進一步叙述古代哲學.中世哲學.近世哲學,以及現代哲學底大要,然後做一個結論,拿各種哲學問題做中心,把他概括起來,去明示這些問題底性質和輓近對於這些問題底解釋。由此把所謂「哲學史就是哲學」,表現在事實上面,明示各

種學說當中相互底必然的發展的關係,并且明示哲學史底全體,能夠做成功一個統一的體系。

第二編　本論

甲.　古代哲學

第一章　創始時代

14. 古代哲學底發端　西洋古代底哲學史，可以說得就是希臘底哲學史。當時希臘哲學本身，固然極其豐贍又極其偉大;就是羅馬.亞歷山大同小亞細亞等地方底哲學，也無一不帶希臘底特徵，所以都隸屬在希臘底哲學系統下面;因此:希臘底哲學史，就是西洋古代底哲學史。

像前面所論述過底，我們爲想順應日常必要所搜集底斷片的知識，和神祕的想像.宗教的傳說等類;在當時底希臘民族當中，就發達得很。像荷馬(Homeros, about 850 B.C.)底神話的敘事詩，黑蕭德(Hesio，前八世紀)底「神統記」，「作業和歲日」德阿克尼(Theognis，前七世紀)底「哀歌」，狄尼孫(Dionysos)和奧孚(Orpheus)底「神祕教」等類;都是這種知識底面影。狄尼孫和奧孚底神祕教，代表他底宗教的方面;荷馬同黑蕭德底作品，含着不久就發達做自然哲

學底要素。

15 意識的研究　雖然爲知求知,捉住一定底問題,從意識上去解釋他——就是所謂「學問」,却是到紀元前六世紀纔生起。生起底地方,并非希臘本部,是小亞細亞西海岸底埃阿尼。當時地中海沿岸,到處都有希臘民族底殖民地,埃阿尼在那些殖民地當中最繁盛;商業和通交,都非常之發達;因此:財力極其雄富,國民底眼界又一天廣大一天,生活狀態,自然跟著變遷起來;歷來底族長制度,喪失他存立底根據;於是社會底秩序,難以維持;大家都急忙想發見出一種東西來,代替舊制度,舊道德,舊信仰,維持社會底秩序

在這個時候,從意識上研究倫理問題,留下道德的格言來底;是所謂「希臘七賢」。當中以:

德黎 (Thales, 640-548)　皮阿士 (Bias,前六世紀)

畢達哥士(Pittakos, 651-596)　梭倫(Solon. 638-559)

四個人爲主。其餘底三個人,有底說是·

柏利安(Periandros,585)　芝諾(Chilon, 六世紀)

克羅布(Kleobulos,560)

有底說是·

密孫(Myson)　阿那伽(Anacharsis)

伊壁曼德 (Epimenides)

總之 他們確實是最初捉住一種問題,從意識上去解釋底。

16. 學問和宗教底分離　不過他們底目的,是順應日常生活底必要,給我們一種格言,叫我們底行動拿那個做軌範;還沒有到爲學問講究學問底階段。個人捉住一種問題,從意識上去解釋,所謂爲學問講究學問;換句話說:就是在嚴格的意義可以叫他做學問底;却由第六世紀底自然哲學者開始。

把像前面所論述底神話同詩歌,可以看他做哲學底萌芽底,拿來仔細考查一下,就看出希臘民族如何着重自然又如何愛自然來。在他們底眼睛裏頭,沒有東西像自然那樣美,又沒有東西像自然那樣偉大;依他們,就是所謂神,尙且不是具有自然以上底力量而創造自然底,不過是偉大的自然所造作。世上沒有像自然那樣美底,又沒有像自然那樣偉大底。一切是自然所造作底自然的過程(自然論)。自然如何刺激希臘民族,構成他底驚駭底對象,可以由這裏看出來。到紀元前第六世紀,人底個性,漸漸活動起來,許

多詩人,攙雜自己底想像,去改造從民族上發達起來底神話,統一俗間底傳說,拿來說明宇宙萬有底發生變化。這些詩人底思想,丟掉詩歌,用學問底形相來表現,這就是紀元前第六世紀底自然哲學。

那個時候,除這些關於天地開闢底詩歌同自然哲學之外,神祕教也有不可侮底勢力,他是畢達哥拉斯盟社(Pythagorean order)底先驅,又是後來柏拉圖學說底一種要素在宗教時代底哲學當中,位置尤其重要。

17. 原質問題　自然哲學底第一個問題,是世界底原質是甚麼。出來解釋他底,是密理圖學派(Miletic school)。不過他們所注意底,是無機的自然。像大地底形相如何,地和天底關係,又太陽和其餘底天體他們運行底道理如何,都是他們想解釋底問題。至於像有機界同人類底性質,却還沒有顧到他。

密理圖學派底見解,是一種一元論,把萬物底本質,看做一種東西;依這個東西底變化,去說明森羅萬象。像德黎說萬物底原質是水,亞諾芝曼德(Anaximandros, 611-549)說是無限,亞諾芝曼尼(Anaximenes, about 588-524)說是空氣就

是。一切如果像他們所主張,從唯一底原質出來;那麼,萬物從那一種本質生起底理由如何? 這就是生成問題,變化問題又過程問題。

18 生成問題　要想解釋生成底問題,不可不說明如何從無生有,如何從一種東西生出別種東西.從一種狀態移到別種狀態。這個說明,有兩種答解;一種是以過程.生成變化爲虛妄,又一種以爲就是過程那樣東西是宇宙底真相,幷非過程以外,還有所謂本質,而過程是由他引出來底。前一種,是埃黎亞學開(Eleatic school)底主張,後一種是額拉吉來圖(Herakleitos, about 535-475)底主張。

由來生成問題底難點,在豫想生成是有同時又是非有。埃黎亞學派,以這種矛盾爲不可能,額拉吉來圖和他相反,說這個是必然的。所以埃黎亞學派否定生成,主張原質長遠是原質;沒有非有,沒有雜多,也沒有運動;一切單是全一.單是有。芝諾芬尼(Xenophanes, about 570-480)把這個有叫做神,說他是一又是萬有(汎神論)。巴彌匿智(Parmenides, born about 544)把這個有叫做充實,把芝諾芬尼底宗教的說明,變做哲學的說明。芝諾(Zenon, born about 519)間接

證明巴彌匿智底主張。麥利梭(Melissos, about 442)又直接證明他。這種學說底特色,在確執論理學者所謂矛盾律,主張感覺的認識,包含矛盾,所以是妄;理性底認識,是所謂有底認識,超越矛盾 所以是眞;立素朴的唯理論。

雖然,過程是當面底事實,要想否定他,不可不把理由明白宣示。然而埃黎亞學派底唯理論,并沒有把他宣示得毫無遺憾。因此:額拉吉來圖,主張埃黎亞學派以爲不可能底矛盾,不但可能,而且是事物底本質,事物長遠在不斷流轉變化底狀態,一刻工夫也不靜止;所謂「一切皆流」,又「爭是萬物底父親」;都是他底名言。這種流轉變化底過程當中,有一種恆常的法則,叫做羅哥士(Logos)。變化流轉矛盾衝突,是一切的本質;而且矛盾由此調和,雜多由此統一,所以變化流轉底根底,有恆常,有一定底法則。這是額拉吉來圖底根本思想。

19 生成底說明　生成問題,雖然由埃黎亞學派同額拉吉來圖提起。却是埃黎亞學派否定生成,額拉吉來圖反過來把他和根本原理看做同一,都不是生成底說明。所謂說明,是從比較高些底原理引出來。要想說明生成,不可不先

建立一種原理，就是先建立一種我自己不變却叫他變，我自己不動却叫他動底東西，拿他做根本原理，把在他下面底埃黎亞學派所謂有，和額拉吉來圖所謂流轉綜合起來。這個，有兩種辦法；一種是改造埃黎亞學派所謂有底概念，由這個生成底過程也得以說明；一種是拿所謂有底意義，給額拉吉來圖所謂恆常的法則，由這個去說明生成。前一種，是紀元前第五世紀自然哲學者底立脚地；後一種，是畢達哥拉斯學派(The pythagoreans)底立脚地。

第五世紀底自然哲學者當中，唵披鐸黎(Empedokles, about 495-435)用所謂萬物之根，就是地水火風四種原質，代替埃黎亞學派所謂有，安那薩哥拉(Anaxagoras, about 500-428)用所謂種子，就是無數屬性不同底原素；黎烏揭菩(生卒年月不明白)用所謂原子，就是無數屬性相同底原素。由所謂萬物之根 種子.同原子底聚散離合，去說明生成底過程。照這樣，那麼，這些原素底聚散離合，由何而起？唵披鐸黎，以爲所謂萬物之根，是不動底；在這個以外，有兩種神祕的動力，就是「愛」和「憎」；愛是聚合底原理，憎是離散底原理。安那薩哥拉，以爲種子之外，還有一個原素叫做理性，

是一切運動生命底本源;他抱持一定底目的,去從事秩序井然底運動,一切都受他底支配。用這個去說明種子底聚散離合。他唱導這種精神的要素,應用他去說明自然,不可不說是他底卓見。唵披鐸黎同安那薩哥拉區別主動底力量和被動底元素,到原子論者,由原子自身底運動,去從機械上說明原子底聚散離合。先前所說底密理圖學派所謂原質,也由他自身底力量去運動.和原子論者所謂原子相似,和他不同底地方,是不像原子論者,從機械上說明一切。這種立脚地,叫做物活論,主張物質當中包含着活力。

第六世紀底自然哲學者.以論述無機的自然爲主。然而學者底眼界,隨伴時勢底進步,也一天廣似一天。第五世紀底自然哲學者,進一步,說明有機的自然.承襲原子論者底說法,拿那個做他底根本主張,在這個方面,更進一步,連心理.認識.倫理等人事問題,都加以解釋,把自然人事兩界合併起來.組織一個大哲學體系底,是德謨頡利圖(Demokritos, about 460-360)。他底學說底特色,是由機械的必然去說明一切,極力反對目的論.他又以爲感覺和理性,認識上底價值不同,這個地方,和埃黎亞學派一樣,是素朴的唯理論

者。他說感覺所表示底,不過事物底假相;事物底眞相,就是原子底微妙的裝置,只能夠由思惟看取;由元子論底立脚地,說明他底理由。大成希臘唯心論底學者,是柏拉圖;和他幷稱而大成唯物論底學者,是德謨頡利圖。

先前提過底神祕教,主張靈魂是從別的世界降下來,被捕捉在肉體當中。畢達哥拉斯(Pythagoras,580-500)採用這種說法,唱導拿輪迴轉生說做基礎底道德,創立一個宗教的盟社。在屬於這個盟社底學徒裏面,漸次發達起來底,是所謂畢達哥拉斯學派當中費羅拉(Philolaos 和唵披鐸黎同時)底數論,這一派底學者,把數看做根本原理,說世界底秩序,由他生出來;就是所謂有,潛藏在流轉底根底,而恆常不變。用他去說明生成。他們所謂數,是把額拉吉來圖底羅哥士化做有;所以數是萬物底原型,幷非原質。他們拿數論做基礎,去說明自然同創造,不免牽强附會。

希臘底殖民地,物質的開化同精神的文明,都勝過母國。本章所敘述底詩人.學者,多半是殖民地所產生。到波斯戰爭以後,雅典變成政治學問底中心,於是把學者都吸收到那裏。

第二章　啓蒙時代

20 自然哲學底成果　到這裏，我們把自然哲學研究底結果，換句話說，就是生成問題解釋底結果；合攏回想一下。生成底原理，就是一切底根本原理是甚麼？埃黎亞學派說是有，額拉吉來圖說是流轉是生成那個東西，唵披鐸黎說是地水火風四種原質，所謂「萬物之根」，安那薩哥拉說是無數底種子，原子論者說是原子，畢達哥拉斯學徒說是數。埃黎亞學派同額拉吉來圖底見解，不夠解決生成問題，已經說過。唵披鐸黎．安那薩哥拉同原子論者，由根本原理去論生成；單說生成是所謂根本原理底原素，聚散離合；不表明他所以聚散離合底緣故。像唵披鐸黎所說底愛憎兩種動力，安那薩哥拉所說底理性；雖然苦心孤詣，却還不能夠解決這個問題。畢達哥拉斯學派由數去論生成底說法，也不免牽強附會。

21. 梭非斯特學派　自然哲學者，想單從自然底方面解釋自然，所採取底那些塗徑，都不夠解決生成問題，於是思想停滯底時代到來。所謂學者底學者，只把前人底說法聚起來，去比較他；自己創立一種學說，超軼前人或者和他抗

衡底學者，簡直沒有。然而希臘哲學，把歷來底方面一轉底機會，却在這時候成熟起來。

學者假如把自然哲學底成果聚起來，總括他又比較他一下，就一定不會不發生疑問，就是人智究竟可靠不可靠，認識究竟正確不正確。這個是因爲自然哲學者所攻究底，雖然同是自然，他們底意見却不一致底緣故。加上：把自然哲學者研究底結果，移過去論述認識底性質，就會到達所謂認識不可能底結論。認識本是精神的過程，然而埃黎亞學派，無論甚麼過程都拒否；由他們底立脚地立論，認識斷然不可能。又認識當中以認識者和被認識者兩種要素爲必要，額拉吉來圖拒否恒常，所以不會有認識者，又不會有被認識者；由他底立脚地立論，認識也不可能。又依第五世紀底自然哲學者，光是機械的過程一種現存，無所謂精神的過程；所以認識不可能。只有安那薩哥拉，唱導所謂理性底精神的原素，好像對於精神的過程底解釋，帮他忙不少，不過他也不見得完全，前面已經說過。所以把自然哲學底結果，移過去論述認識底可能性；可以採取底途徑，只有一種；就是拒否認識底可能，就是建立懷疑論。

承自然哲學之後，採取以上底塗徑，去達到懷疑論底一團學者，叫做梭菲斯特學派。他們疑惑認識，所以以爲沒有真理；以爲沒有眞理，所以以爲學問上又實踐上，沒有甚麼普遍的妥當。只有主觀的臆見和把他說明底法子，同有這種臆見做這種說明底人。所以所謂「人是萬物的尺度」是梭菲斯特學派底根本思想；連倫理問題也用這種思想去解釋，主張善惡底標準不可求，道德不過是風俗習慣。這種懷疑論，叫希臘哲學者歷來底態度，就是從自然出發去解釋一切，改變做朝裏面去研究精神。像認識倫理等人事問題底研究，不可不說是由梭菲斯特學派開端，這實在是梭菲斯特學派在哲學史上底功績。

時代底要求，對於希臘哲學底改變他底方向，也是一種原因。波斯戰爭以後，希臘民族政治上底地位，陡然高起來；同時希臘底文化，也隆盛到極點，而史家所謂啓蒙時代到來。這個時候，人智非常進步，學問又非常普及；覺得學問非常有興味底，一天增加似一天。遠遠的離開社會底中心，在學舍當中從事研究，拿不容易了解而且沒有趣味底文字去傳播底學問；現在用偉大的勢力，來引動人底心，無論何

人,都搶着去從事學問底研究。隨伴時勢底這種需要,生出一班學者來,周遊希臘底各都市,以教授學問藝術爲業。就是所謂梭菲斯特——智者之意——學派。這種學者,起初本來從自然哲學時代底各學派出來;過後總稱梭菲斯特學派,發揮他們自己底特色。自然哲學時代底各學派,在紀元前第五世紀底後半,就消滅得連影子都沒有了。學問在社會上底位置,這樣高起來;同時學問底性質,學問底傾向,以及學問底主題等,從根本上變遷。換句話說,就是學問變成一種器具,以適合政治生活不適合爲主眼;因此雄辯術底研究最盛。像離人事很遠底自然哲學,形而上學等類,早就無人過問;而人事底研究,變成學問底中心。

在他底全盛時代,露出衰微底萌芽來;古今東西底軌道差不多,希臘也是這樣。伯羅奔尼撒戰爭以後底希臘民族,墮落腐敗到極點。政治變成營私圖利底器具,風俗習慣喪失他向來底力量,不能夠維繫人心,把法律看做多數底契約,秩序是不要緊底束縛,道德的感情是政略的教育底結果,信仰是脅迫人底器具,所有方面,都現出無政府底狀態來。梭菲斯特學派,教授雄辯術,叫人拿這個去做說明,論證

同辯駁底器具;一方催心理學發達,一方覺得尋求論理同倫理底規範,是一種必要底事情,生出良好的結果來。但是他們以詭辯爲事,教授舞弄種種論理的虛妄來曲庇自說底手段,愈加助長這一派底懷疑的傾向,起初不過認識論上底學說是懷疑論,過後適用到所有方面,時代因此格外腐敗起來。梭菲斯特學派,對於時勢底態度,像這樣;所以他們單有通俗平凡底說述,并沒有能夠叫他做哲學底組織的學說。不得已就把拿理論的形式,給啓蒙時代底實際生活;看做梭菲斯特學派底學說,也沒有甚麼大不可以。屬於這一派底重要學者,是:

普羅特哥拉(Protagoras, about 480-410 從原子論者出來)

哥爾幾斯(Gorgias, about 485-385 從埃黎亞學派出來)

希畢阿斯(Hippias 和普羅特哥拉同時)

22 梭格拉底　生在和梭菲斯特學派一樣底時勢,一樣攻究認識同倫理等人性問題,結論却和梭菲斯特學派正反對底;是梭格拉底(Socrates, 470-399)。看他用德爾菲神殿所揭示底「先要曉得你自己啊!」一句話,勸戒自己并且勸

戒別人，就知道他底立脚地了。他反對梭非斯特學派底懷疑論，確信認識底可能，論述從無知底狀態到達知底狀態底方法，就是認識底生成。主張眞知可以由製作是人都同意底概念得來。梭非斯特學派拿學說底不一致和臆見的矛盾，做認識不可能底證據。梭格拉底以爲這種不一致這種矛盾底根底那裏，橫着一種意見，那個是一致底 拿他做眞理底標準；想把人底臆見拚命聚集起來，去到達真知；於是創立有名的辨證法。辨證法，包含兩方面；一方面是由對話叫人家自己覺悟他自己無知底反語法，一方面是由對話去製作真概念底法子，就是產婆術。他雖然這樣重視認識，然而認識在他，并非最後底目的，不過一種手段；由真知底認識，從事道德的革新，纔是他底素志。他常時教導人說，不善從無識來，他底知行合一論就是。他以後底哲學者，都仿照他底態度，先論認識，然後進到倫理問題，像自然研究，雖然并非簡直沒有；却都先豫想認識問題，站立在他上面，去從事宇宙問題底解釋；就是所解釋底，是被認識底世界如何，就是認識拿他做對象底世界如何底問題。從精神底方面，去解決所有底問題；塡補自然哲學單從自然底方面

去解釋一切底短處，是這個時代底特色。這種立脚地，可以說得是梭菲斯特學派消極的創造他，而梭格拉底積極的完成他。

23 小梭格拉底學派　梭格拉底底學說發生之後，梭菲斯特學派，很受他底影響，他以後底梭菲斯特學派，大半仿照他，先求真認識，站立在他上面，去說倫理道德；所謂小梭格拉底學派（Little socratic schools）就是。當中歐几里（Euklides）所創底墨格拉派（Megaric school），進一步以研究論理底方面爲主。後來大肆詭辨，至於否定矛盾律，拒斥判斷同定義底可能；所以有反論理派底名目。安得臣（Antisthenes, after 371）所創底什匿克派（Cynic school）同亞里斯的保（Aristippos, 比柏拉圖稍爲早一點）所創底基勒奈派（Cyrenaic school）；以研究倫理底方面爲主。這兩派可以代表貫通希臘哲學全體底兩種倫理主義，就是正反對底克己說和快樂說。

第三章　組織時代

24. 哲學體系底組織　把創始時代同啓蒙時代底成果聚攏起來，組織在一種大體系下面底大哲學者柏拉圖（Pla

-to, 427-347)同亞里士多德(Aristoteles, 384-322)出來;於是希臘哲學到了全盛時代。歷來底學者,他們所研究底範圍,極其狹小;有底光探討自然,有底光研鑽心理。組織時代底哲學者,就不這樣;把所經驗底和所觀察底自然界同人事界一切底事項,拿來研究;由這種研究得來底概念,再加上比較和分析;然後綜合起來,組織在一種大體系下面。當中亞里士多德底哲學,就是綜合所有底希臘哲學,把他底精華聚攏底。希臘哲學,到了他,可以說得是到了絕頂。把那個組織唯物論的哲學體系底大哲學者德謨頡利圖,也論在這個時代裏頭底,是哲學史家威特本德(參照19)。這裏有應當注意底一件事,是伯羅奔尼撒戰爭(431-403)以後,雅典漸漸失墜他底政權;然而同時文學哲學等方面,却接連生出許多底偉人來;組織時代底希臘哲學者,都是這個時代底人。

25 柏拉圖　柏拉圖,採用梭非斯特學派當中普羅特哥拉底知覺論。普羅特哥拉,說知覺不過是外物和感官底一時的關係,像所謂普遍不易底真理,斷不會有。認識不過是感覺所表現底事物底形態,并非顯示事物底眞相底。柏拉

圖採用這種說法,說知覺不過是人底臆見,并非眞理。但是我們認識底機關,假如像普羅特哥拉所說,單是感覺,那麼我們就沒有法子能夠得着臆見以上底真知;而且到了極端,一定要陷在懷疑論或者不可知論;梭非斯特學派底歷史,就是證據。所以柏拉圖在知覺以外,還承認有一種機關,就是所謂思惟,因此:不陷在像普羅特哥拉底懷疑論。這個是繼承梭格拉底把概念的認識看做眞認識底思想,主張由思惟去認識事物底本質。然而梭格拉底把概念解做事物本質底知識,柏拉圖更進一步拿實在性給他,又叫他做觀念。以為知覺底對象,是生成底世界;而思惟底對象,是這個觀念就是本體底世界。觀念是原型,而生滅底世界,不過是他底模像。柏拉圖像這樣區別認識底兩種機關,同時把他底對象區別做兩種世界,而且把思惟擺在知覺底上頭;可見他看輕生成底世界,而重視觀念底世界。柏拉圖在這種地方——就是把世界區別做兩種,而且價值不同;他底見解,和德謨頡利圖底形而上學同畢達哥拉斯學派底天文說暗合(參照19)

柏拉圖是梭格拉底弟子,而且善於汲取他底眞意,去叫

他發展，仿照他由真認識從事道德底刷新；拿由真認識實現真道德做他底目的。哲學本來是想得着真知底，就是觀念底學問；所以和感覺斷絕，去認識觀念，是哲學底任務。然而有一種東西，叫我們遠離觀念底世界，而執着感覺底世界，就是慾望。因此：哲學不可不引我們和慾望斷絕，去到觀念底世界。像這樣把觀念看做世界底目的，於是生出一種概念來；就是所謂世界底恆常的目的。事物所以有秩序，由於有這個目的，人底道德的行爲，也是爲想達這個目的纔有。觀念像論理的概念有高低底區別一樣，也有高低底區別。占觀念底最上位，做一切觀念底目的底，是善底觀念。他底哲學，起初從論理的概念出發，到這個時候，於是變成一種目的論的世界觀，而且變成一種倫理說。再由他底一種地方，——就是想和慾望斷絕，去到觀念底世界看；是一種解脫說。由他底又一種地方，——就是想把觀念的理想，實現在現世看；是一種實現說。從梭格拉底底概念的認識說同普羅特哥拉底知覺論出發底柏拉圖哲學，到這個時候，於是帶起宗教的色彩來，和畢達哥拉斯底學說接近。他底哲學，到宗教時代，復興起來，而且聲勢非常的浩大；當時底

基督教徒,很採用他底學說,就是這個緣故。

像這樣考察起來,柏拉圖底觀念說,是綜合希臘民族固有底自然教和神祕教、調和畢達哥拉斯、梭格拉底、普羅特哥拉,同時調和額拉吉來圖和埃黎亞派底思想底,所以不可不說是聚攏他以來底思想,把他大成起來。觀念有論理的、形而上學的、倫理的三種意義。就形而上學的說,是一種真實在,潛藏在生成底根底;就論理的說,是一種絕對的眞理,超越臆見底變化;就倫理的說,是一種真目的,和慾望底變化沒有關係。觀念實在是知覺以上底,所以不是物質,又不是有形物。因此:他是在物質世界形體世界之外,認許非物質底世界,去建立非物質論底第一個人。

26 亞克特美學派 畢達哥拉斯學派企圖由數底系列去說明宇宙底秩序,曾經說過。柏拉圖晚年,承襲這種說法,把觀念和數看做同一;說善底觀念是一,像由一引出別的數目來一樣,由善底觀念引出別的觀念來。他底弟子斯坡西帕士(Speussipos, 347-339)、色諾格拉底(Xenokrates, 339-313)、蒲列門(Polemon, 313-270)等,採用他底學說當中底這種方面,多少把他變更一點,越發增加畢達哥拉斯學

派底氣味；至於把他和神學的教訓結合起來，把世界看做實在底階段，從觀念就是至高實在起，他底價值，順着次序一步一步減少，於是到達物質世界。這種說法，是後來新畢達哥拉斯派(Neopythagorean)同新柏拉圖派(Neoplatonic-school)底先驅。柏拉圖在雅典底亞克特美森林當中，設立學校，因此：他底學徒，叫做亞克特美學派。上面所列舉底，就是從柏拉圖死後，到大約一百年，中間底學徒；叫做舊亞克特美派。從紀元前二百五十年，到一百年底光景．他底學徒，叫做中亞克特美派，從紀元前一世紀到紀元後二世紀底，叫做新亞克特美派。亞克特美派所經過底歲月很長，關於中新兩亞克特美派底情形，後面再說。

27. 亞里士多德　有形同無形底世界，生成同本體底世界，感覺的自然同思惟的自然，這些一種一種底對立，是柏拉圖哲學底根本思想。所以柏拉圖底哲學，是把形相同質料理想同實現相並建立底二元論。然而哲學的思辨，本來是要求從統一上從事一元的說明底，二元論和這種要求不相容。他底學徒，爲想滿足這種要求．把畢達哥拉斯底數理論借來．從一元上說明世界。亞里士多德底哲學，也是爲

想滿足這種一元的要求，企圖把柏拉圖底學說改造；他向柏拉圖底哲學，提起幾種問題來，就是生成底世界和本體底世界，形相和質料，他們底關係，像甚麼樣子；又本體底世界以外，有生成底世界，是甚麼樣子底理由？這個實在就是希臘哲學初期當中底生成問題，不過他底形像不同。依柏拉圖說，形相和質料，本體底世界和生成底世界，都是獨立底；那麼：要把這兩種結合，不可不再引出第三種原理來，拿他做結合底媒介。但是這個第三種原理，是甚麼呢？能夠解決這個問題，完成柏拉圖底哲學，去滿足一元的要求底；是亞里士多德底內在的二元論。他在把形相和質料分離底地方，也像柏拉圖，是二元論者。雖然：他所說底形相，存在在質料裏面；換句話說，就是形相是事物底本體，是存在在質料裏面，叫質料發展底勢能；質料是依存在在自己裏面的形相，去發展自己底素地。我們所目覩底各種事物，是依形相去發展底質料，就是實現存在在自己裏面底目的；亞里士多德叫這個做現實態。世界就是這個現實態發展底程度不同底階段，生成就是形相底實現；換句話說，就是不外乎質料和形相結合起來，由可能態移到現實態底運動。

一切底萬有，由生成從低階段發展到高階段。這個階段底最上級，是純粹形相，就是神。神是一切底目的，一切向他底實現努力，所以神雖然他自己不運動，却是原動者，能夠叫別的東西運動。因此：他所說底神，雖然可以比配柏拉圖所謂善底觀念；但是他把神底本質，看做拿自己底無窮無盡的本質做對象思惟，就是自己認識，又是把神看做超越世界底超越神論；所以他所說底神，和柏拉圖很為不同。可見他把思惟和非物質看做同一，而且承認一種超越的精神底唯一神。他實在是從學問上建立超越神論底第一個人。

他又應用他底形相同質料底說法，去論自然現象，并且說明心理現象；以為靈魂是形相，肉體是他底質料，心身底活動，由於靈魂和肉體結合，不外乎靈魂從事實現底發展過程。因而靈魂也有段階，像植物靈魂、動物靈魂、理性就是。理性是人所特有底，可以區別做受動的理性和能動的理性兩種。能動的理性，是由外面走進肉體來底，這個受動物靈魂底影響，生出受動的理性來。能動的理性，就是神底精神，雖然無論是甚麼人都共通；至於受動的理性，却由肉體狀態底不同，也不同得非常。我們所不滅底，光是這個能

動的理性，他底這種議論，似乎拒否所謂靈魂底人格的不滅。關於這個地方，他底注釋者，異說很多（參照55）。

發展是他底哲學底根本思想，由這個去論宇宙．論認識．論倫理，由這個去統一一切底經驗。對於他底內在的二元論，把柏拉圖底立脚地，叫做超越的二元論。哲學史家威特本德把他底內在的二元論，看做調和柏拉圖底非物質論和德謨頡利圖底唯物論底；說觀念是個物底形相，德謨頡利圖底物質，是他底質料。總之：綜合歷來底希臘哲學，對於生成問題，下最後底斷案；要算亞里士多德。

28 散策學派　亞里士多德，把柏拉圖底超越的二元論，訂正做二元論，建立內在的二元論，像已經說底就是。然而用他底學說，也還不能夠回答一元的說明底要求，形相和質料底對立，世界和超越的神底對立，依然存在。他底弟子帖阿布拉斯（Theophrastes, about 288），就指摘他底這種難點；經過歐德曼（Eudemos），到斯託拉圖（Straton），至於否定他所謂純粹形相底超越的存在，接近所謂神是形相在一切當中底汎神論。斯託拉圖可以說是訂正亞里士多德底哲學，把柏拉圖一派底超越的要素，從他裏頭除去，只遺留

內在的要素。所以他底立脚地，也可以叫做汎神論的唯物論;不過雖然是一種唯物論,却和德謨頡利圖底不同;不把運動同生成底原因歸到原子，却歸到事物固有底力量，去建立物活論的汎神論，把機械論和目的論調和起來。在這地方,他是斯多噶派自然哲學底先驅。亞里士多德，在雅典底里喀,設立學校,那裏有用整列底樹木遮蔽着底道路，他在裏面散步幷且講學,所以他底學派,叫做散策學派(Peripatetic school)。除先前所列舉底三個人之外。亞里士多塞(Aristoxenos).狄嘉珂(Dikaiarchos)等,頂有名。到紀元前七十年光景,安得洛尼出來,註釋亞里士多德底遺著，後來這個學派,就拿這種註釋做唯一底事業。當中頂有名底，是亞歷山大 (Alexandros of Approdisias，紀元後二世紀光景)。

第四章　倫理時代

29. 亞里士多德以後底希臘哲學　馬基頓 (Macedonia)底勃興(338),亞歷山大(Alexandros, 336-323) 底征服，是文化史上底一個大事體。希臘文化，由此打破他底民族限界，推廣到圍繞地中海底各種民族，於是和東方底文化融合，製作將來產生出歐羅巴文化來底素地。歐羅巴底文化，由

希臘主義，希伯來主義同羅馬主義三種結合成功，是無論甚麼人都知道底。可以看做希臘文化底中心底，是他底學問，這個到亞里士多德，於是達於盛大底項點。他以後底哲學者，就沒有步他底後塵，也把學問底全體組織在一種體系下面底。他底理論的方面，和實踐的方面，於是漸漸分離，至於光是實踐的方面，引人底興味。

翻轉過來把哲學研究底中心點，所以像這樣推移想他一想，就不得不歸因到希臘底政變。就是希臘民族，由馬基頓底勃興，羅馬底征服；喪失他政治上底獨立，把山水明媚底美國土，供外國人底蹂躪，道德和宗教，同國運一同頹廢；從前底景象，絲毫也不留存。他們雖然由來是活動的是樂天的，到這個時候，也很看出人生底不可靠來。不過看是已經看出，却仍然要一天一天的往下過，於是想尋求一個安心立命底地方，脫離這種不可靠的人生底係累，這個是人心自然底要求。當時底希臘哲學，就是爲想滿足人心底這種要求所產生，所以沒有推究自然．討論認識．爲學問建立學問底餘裕，學者底注意都傾向一種實際問題，所謂怎樣纔能夠得着安心立命底地方。因此：引導個人離開人生

底係累，得着自由的安心立命底地方，就是費詩所謂自由問題，是倫理哲學時代底中心問題。

論者或者說當時底哲學，也不缺乏理論的方面底研究；有像斯多噶派，攻究實踐上底問題，同時攻究理論上底問題；有把各方面底研究聚攏起來，統一在一種體系下面，組織得很完備。這個實在不錯，不過把這些學說拿來，仔細的檢查他一下，就會發見他拿倫理問題做中心，專門尋求對於這個底解釋，像理論的方面，不過爲想拿根底給他底實踐上底理想，纔姑且把他攻究底。除自由問題底研究之外，沒有甚麼創說同卓見。可見亞里士多德以後底哲學，就學問一方面說，實在不能不說是墮落。

30.倫理時代底哲學者　倫理時代底哲學者，有四派，就是（一）斯多噶派，（二）伊壁鳩魯派，（三）懷疑派(Sceptics)，（四）折衷派(Eclectics)。斯多噶派底重要人物，是：

芝諾(Zenon, 342-270)

克列安底(Kleanthes, 331-251)

克利西帕士 (Chrisippos, 281-208)

帕拉迺 (Panatius, about 185-110)

塞奈加 (+ 65 A.D.)

耶必克丟(Épiktetos,about100. A.D.)

馬古奧勒流(Marcus Aurelius Antoninus, 121-180A.D.)

伊壁鳩魯派底重要人物,是·

伊壁鳩魯 (Epikuros, 341-270)

留克黎遒(Lucretius, about 94-54)

荷拉遒(Horatius)

提白流 (Tibulus)

紀元前後二世紀多數底羅馬詩人

懷疑派當中底

比爾 (Pyrrohn,about 360-270)

諦門 (Timon, + 241)

叫做舊懷疑派。又

亞爾克西諾 (Arkesilaos,315-241)

加爾利德 (Karneades,213-129)

屬於中亞克特美派。又

愛勒西德謨(Aenesidemus)

亞格里布(Agrippa)

息士多 (Sextus Empiricus, about 180-210 A.D.)

等。叫做新懷疑派。這裏叫做折衷派底，多半是新亞克特美派；主要的，是·

菲倫 (Philon, +80)

安諦阿克 (Antiochus, +60)

希塞洛 (Cicero,106-43)

這四派起初都起在希臘，後來流傳到羅馬，塞奈加以下底斯多噶派，留克黎適以下底伊璧鳩魯派，都是羅馬人，希塞洛也是。

31. 斯多噶派同伊璧鳩魯派底自然哲學　亞里士多德底學說當中，包含柏拉圖底超越的要素，和所謂質料裏面有形相物質裏面有生氣底內在的要素；是曾經說過底。後一種，和他底超越神論分離，變成散策派底自然哲學；於是進一步到一元論底方向，也是曾經說過底。斯多噶派底自然哲學，是繼承散策派，去發展亞里士多德底內在的要素，所以都是一種唯物論。伊璧鳩魯派底自然哲學，也是一種唯物論，而且把德謨頡利圖底原子論復活起來。翻轉過來，把唯物論在希臘哲學當中底發展想他一想；就想到裏面

有像密理圖派底物活論,主張物質當中,有一種叫物質活動底生氣;又有對於生成,全然從機械上立論底原子論。前一種叫他做物活論的唯物論,後一種叫他做原子論的唯物論。斯多噶派.通過柏拉圖.亞里士多德去繼承前一種底系統;伊璧鳩魯派.通過德謨頡利圖,去繼承後一種。斯多噶派,說宇宙是物體,同時是一種活東西——精神的——底階段;說神是根本的物質,同時是根本的精神。這個叫做神火。神火,是產生一切.製造一切.叫一切動作底理性,世界所以有秩序.有調和.有目的.是這個神火底作用。斯多噶派底自然哲學,想像這樣從一元引出感覺和超感覺.自然的必然和意匠的理性.形相和質料.觀念和他底現象來。斯多噶派底學徒,雖然不設法由這些兩種對立以上底原理去綜合他們.却勉强把他們結合做一元.似乎很有缺點;但是企圖把柏拉圖底二元的說明一元化底傾向,到這裏可以說得是到了他底終局.至於伊璧鳩魯派底自然哲學,沒有甚麼比德謨頡利圖在上底創見;又懷疑論以下底一班人,沒有這種方面底研究;都不用說。

32. 自由問題底由來, 亞里士多德學說底超越的要素,

生出倫理時代底中心問題，就是自由問題來，是必然底結論。亞里士多德所謂神，是純粹形相純粹精神，是關於我自身底觀想，是不動底原動者。他超越世界，過他自身完全圓滿有真福祉底生活。這種福祉，只可以由關於我自身底觀想，就是精神底自己認識得來；人也有自己認識底能力，所以人假如得超越世界，脫離人生底係累，就也可以得着完全圓滿像神一樣底福祉。惟有這種完全圓滿的福祉底狀態，是人生底目的，就是理想。要想求這種理想，必須超越世界和神合一。到由世界解脫，真福祉纔可以得，安心立命底地方纔可以求。像這樣於是亞里士多德底學說，必然的生出自由問題來，基督教底超越神論，就是自由問題最後底解決。

33. 自由問題底解決　那麼，怎樣纔可以超越人生底係累，到達自由底境域滿足底地方？我們漂流在世界過程底旋渦當中，執着世界底榮華，懷抱無限底慾望，努力想滿足這個，向世界懷疑，苦心求他底解釋；在這種界限以內，用不着說，我們是難以超越世界，到達安心立命底地方。因此：要想到達自由底境域安立底地方，不可不和慾望斷絕，避免

人生底苦痛同禁止向世界懷疑。所以斯多噶派說離開世界底榮華,和慾望斷絕,叫意志不動,就可以到達安心立命底地方。伊壁鳩魯派說避免人生底苦痛,造成功一種歡樂而且愉快底境遇,就可以到達安心立命底地方。最後懷疑派說,由來世界是不可解底,拿不可解做不可解,不勉强去解釋他,就可以到達安心立命底地方。斯多噶派底學說,是繼承小梭格拉底派當中什匿克派底克己說;伊壁鳩魯派底,是繼承基勒奈派底快樂說;懷疑派底見解,是繼承噩格拉派底懷疑說;折衷派底,不外乎把這些學派底見解,加以折衷。

第五章 宗教時代

34. 倫理哲學底成果　把倫理時代底哲學,能夠解決他底中心問題所謂自由問題不能,考量一下;就想到拘束我們底係累,他底力量極大;我們和他相爭底力量極小,所以係累容易把我們底力量壓倒下去,這個有甚麼法子想他呢?斯多噶派,在德就是服從理性當中,求安立底法子。然而人不但是理性底動物,又是煩惱底動物,而且煩惱底力量極大,不容易把他壓倒下去。伊壁鳩魯派,在幸福當中求他,

然而這個幸福,只可以在世界當中求,離開世界,甚麼地方有幸福呢?但是世界是苦痛底街巷,想在這裏求幸福,又那裏是容易底事情。懷疑派,在制壓知的欲求中止判斷當中求他,然而知的欲求,是不可以斷絕底,纔捺下去,卽刻又起來逼迫我們,怎麼樣呢?總之:係累底力量大,人底力量小。

倫理時代底哲學者,想裏面在我們底心當中求安立底地方,外面從人生底轉變解脫。然而我們自身,不就是轉變界底一種東西,是不可靠底麼?詳細說起來,斯多噶派所謂意志同理性,伊壁鳩魯派所謂滿足,懷疑派所謂懷疑,那裏有一種不是轉變界底東西。想由必然的和轉變界結合底手段,去解脫轉變界;想回到轉變界底一種東西,就是所謂我,去脫離轉變界,這不是站在地上頭去撐地麼?

加上:這些學派,都陷在自家撞着裏頭。斯多噶派,輕視快樂,重視理性;想由聽從理性抬高我,由抬高我得着快樂。輕視快樂,却又求快樂,不是自相矛盾麼?伊壁鳩魯,把快樂看做最完全的生活狀態.一心一意去求這個;然而把快樂區別做高低兩種,就是精神底快樂和肉體底快樂;想抑制後一種尋求前一種;這樣去結合快樂說和克己說,於是立脚

地正反對底兩種學說,結合到一種程度。懷疑派主張中止判斷,却又判斷知識底不足恃,也不是像安諦阿克所批評,非常的矛盾麼?

總之:克己說.快樂說.又懷疑說,都想解決自由問題,結果也都失敗。折衷說更不過是窮餘底拙策,想由這個去解決以上底三派根本的不能够解決底大問題,未免近於滑稽。像消極的懷疑說,貪圖一時底安逸,由來拿懷疑做終局底真理;又像折衷說,光折衷衆說,不立甚麼根本原理,都可以看他做「智底破產」。然而那個時候,竟沒有有力的學者,出來反對,聽他公然唱和,在學術界上,占偉大的勢力,古代文化底衰頹可知。

35.宗教時代底哲學　倫理時代底哲學者,不能夠解決自由問題,由於關在世界過程當中底一種東西,就是所謂我裏面,却高唱應當超越世界。其實要想超越世界,得着真自由;就不單要離脫世界,而且要超越所謂我,和轉變界全然斷絕關係。然而想離開世界而且離開所謂我,這不是救濟底要求麼?想不靠世界不靠人,單由人以上世界以上底出世間的冥助,去得着救濟;這不是憧憬宗教麼?眩惑於柏

拉圖.亞里士多德底哲學 棄捨民族的宗教,一切都到哲學當中去尋求底古代人,到這個時候,對於哲學,已經絕望.至於從新羨望起宗教來。對於宗教底羨望,是基督教出現之前,古代文化晚年底特色。

羅馬底統一,是東西兩洋接觸底機會,而且東西兩洋底文化也接觸起來。於是乎東方底宗教,當中埃及.希伯來同波斯底宗教,吸收當時正憧憬宗教底人心,以至於希臘傳來底藝術希臘傳來底學問,不得不把他底舞臺讓給宗教。但是人心雖然像這樣漸漸的離開哲學,哲學底餘力還有很强底;像所謂單向神祕的直觀陳訴,由滿足宗教的感情占最後底勝利,仍然是不可望底事情。因此:把哲學底衣服穿在宗教身上,宗教和哲學都採用,把他們互相補充;一則叫人底羨望滿足,一則叫信仰有根底,這實在是宗教時代哲學者底學風。後來基督教用清新底勢子,投進羨望宗教底羅馬人心,於是占精神界底覇權。然而把對於宗教底羨望,和希臘哲學相結;結果替宗教穿起哲學底衣服來,想他一想;就可以知道古代文化,深入人心,勢力還不可侮。因此:生出宗教時代底哲學來,生出基督教底哲學來。

36. 宗教哲學底中心問題　救濟底要求,在這個時代,是從自由底要求出發,再進一步底,所以用努力和一種東西結合底形像,顯現出來;這種東西,超越感覺世界,全然在他底流轉之外。因此:宗教時代底哲學,站在一種根本概念就是所謂神底超越性上。神有超越性,所以神和世界截然峻別,當中并沒有甚麼關係。所以世界和神底關係,不是混亂界和他底整理者,宇宙和他底目的;是罪惡之家和神聖之地,污濁之巷和清淨之土。神不是說明世界底根本原理,是救濟底目的物。神和世界底隔離越遠,歸投到神底福祉越大。宗教的慰安,從這裏湧出來。因此:從柏拉圖 亞里士多德,到散策派 斯多噶派.伊壁鳩魯派,把二元論變做一元論底企圖,到宗教的羨望復興,同時倒過來企圖把一元論拿來二元論化。這個時代,哲學底根本思想,是先峻別二元論,然後再把他結合起來。

這樣,那麼:世界過程當中底人,用甚麼法子,去歸投到和世界全然隔離底神。這個法子,不可以在自然的方法當中尋求,只可以在超自然的方法當中尋求;像神底啓示就是,神祕的直觀就是。人所希望底狀態,不是像倫理時代底學

者所主張，所謂自家滿足，或者心底靜平；是所謂忘我。忘我，不會自然而然的就得來，所以尋求這種狀態底哲學，不用說，是神祕說。這種狀態，由神底啓示，能夠忽然間到達；想到達他，不可不從事他底準備，預先把煩惱很很的捺下去，過清淨無垢底生涯。像這樣去尋求忘我底哲學，必然的和苦行主義結合。苦行底結果，或者徼幸得着神底啓示，到達忘我底狀態；但是這種狀態，單是瞬間的，把這個瞬間過去，就又不可不再回到可憐底舊態，人底不幸，不是太利害麼？於是乎我們進一步要求一種中保者，叫神和人底結合，沒有了底時候。尋求這個中保者，是宗教時代哲學底根本問題。

37. 宗教的柏拉圖派同亞歷山大利亞底宗教哲學 亞里士多德底哲學，在峻別神和世界底地方，雖然很適合這個時代底要求；然而不承認這兩種中間，有所謂中保者。至於畢達哥拉斯同柏拉圖底哲學，却很夠滿足這種要求；當時底學者，多半沒有自己組織新哲學勇氣，於是在過去底哲學當中求他，來滿足他底宗教的羨望；因此把畢達哥拉斯同柏拉圖底哲學復興起來。所以當時底哲學，有兩種傾

向,就是新畢達哥拉斯派同新柏拉圖派。新畢達哥拉斯派.尊信狄尼孫和奧孚底神祕教.同畢達哥拉斯.畢達哥拉斯派底教,把他復興起來。然而要像回答宗教時代底要求那樣,改造畢達哥拉斯派底說法;不可不把所謂世界底秩序,改造做神底思想;把所謂世界底原型,就是數,改造做觀念底思想;換句話說,就是改造做柏拉圖的。因此:柏拉圖底哲學,最適合宗教時代底要求;就是區別理想底世界和感覺底世界,企圖離開感覺底世界,歸投到超感覺底完全世界。把柏拉圖所謂觀念,加上一點訂正,把他看做從世界扒到神上頭去底階段,就是世界和神底中保者。因此:不妨把這兩種傾向合起來叫他做宗教的柏拉圖哲學。

宗教的柏拉圖派,拿希臘思想做中心,加上一點東方思想,他底舞臺,以亞歷山大利亞爲中心,亞歷山大利亞,是東西兩洋交通底衝要,所有底人種.所有底文化.所有底宗教,都聚集在那裏。這個學派之外,有所謂亞歷山大利亞底宗教哲學,拿希伯來思想做中心,加上一點希臘思想,也生起在亞歷山大利亞。

以上兩派底哲學,拿亞歷山大利亞做中心,擴充到敍里

亞.猶太.羅馬.雅典,他們在拒斥由感覺同思惟得來底自然的認識地方,雖然和懷疑派一致,然而不像懷疑派,甚麼認識底可能都拒斥,却承認像神底啓示同忘我底天啓的認識。可見他們很和懷疑不同。宗教時代底哲學者,他們底特色,是唯心論.超自然論.神祕說;和倫理時代底哲學者,以唯物論.感覺論.自然論爲特色相反。下面列舉這個時代底學派,同他們底重要的代表者。

1。宗教的柏拉圖派

A. 新畢達哥拉斯派 (100 B C.-300 A.D.)

費格羅 (Nigidius Figulus, +45 B C.)

阿婆羅利 (Apollonius, 50 A.D.)

蒙德拉圖 (Moderatus,和 Apoll. 同時)

尼可瑪 (Nichomachos)

魯曼立 (Numenius, about 160 A.D.)

B 折衷的柏拉圖派(紀元前一世紀——二世紀)

普羅塔哥 (Plutarch, about 48-130 A.D.)

耶蒲列 (Aplejus)

C. 新柏拉圖派(三世紀——六世紀)

普羅丁拉(Plotinos, 204-270)

波爾菲利(Porphyrios)

雅布里克(Jamblichos, + about 330)

普羅克拉(Proklos, 410-485)

II. 亞歷山大利亞底宗教哲學(猶太的希臘哲學)

亞里士多勃(Aristoblos, about 150 B.C.)

菲倫(Philon, about 30 B.C.-50 A.D.)

這些學派之外, 有所謂教義未定時代底教父哲學, 挨着原始基督教起來, 跨到第四世紀。像威特本德和歐德門,敍述這個時代底哲學, 用新畢達哥拉斯派.折衷的柏拉圖派.亞歷山大利亞底宗教哲學.教義未定時代底教父哲學.新柏拉圖派底順序。這裏所採用底順序,稍爲不同, 把教義未定時代底教父哲學.和中世哲學一同敍述。

38. 神和世界底中保者　神和世界底中保者是甚麼? 是這個時代底中心問題; 新畢達哥拉斯派同折衷的柏拉圖派, 說是創造世界底神;亞歷山大利亞底宗教哲學者菲倫, 說是羅哥士——理性。羅哥士,是神所創造萬物底原型, 是拿秩序拿目的給世界底力量。

希臘哲學,從他纔發達起,就研究世界底根本原理;自然哲學時代,由這個說明外界;啓蒙時代,說明認識;倫理時代,講求安立底法子;宗教時代,講求解脫底法子。羅哥士,是解脫底原理,而且是根本原理底一方面;所以這個和別的方面,中間有必然的關係。因此:一貫希臘哲學底研究主題,是所謂根本原理是甚麼,和所謂羅哥士是甚麼,中間幷沒有大徑庭。這裏姑且把希臘哲學,對於所謂羅哥士是甚麼底解答,分做三類;就是(一)把羅哥士看做隨伴世界過程底秩序(額拉吉來圖),(二)看做秩序所豫想底目的(柏拉圖),(三)看做創造世界底力量(斯多噶派)。羅哥士在第一種場合,是有秩序底自然;在第二種場合,是觀念;在第三種場合,是創造力。羅哥士底這三種解釋,最根本的,是柏拉圖底觀念說。因爲世界沒有目的,就沒有秩序沒有力量緣故。柏拉圖所謂觀念底世界,當中不用說有人底原型。這個原型,採用肉體,走進這個世界來,就是靈魂底墮落。靈魂墮落底原因,是他底煩惱;所以靈魂要是想解脫這個世界,再歸投到他底原型,所謂觀念,必須把這種煩惱征服。由征服煩惱,把人從世界解脫,是人底目的,同時又是世界底目的;柏拉

圖底哲學,在這個地方,帶宗教的色彩,前面曾經說過。菲倫底這種思想,就是羅哥士底思想,他底由來,的確在這裏。

菲倫又傳承猶太底思想,把天使和羅哥士看做同一。由來猶太民族,在宗教底方面,比甚麼都發達,素來把精神貫注在救濟問題,把神看做精神的人格,把實在底本質看做人格的,所以人和神底中保者,也是人格的天使或者救世主。希臘民族和他相反,以爲人格是有限而且不完全底表徵,所以絕沒有把神看做人格底事情。羅哥士也是這樣,是非人格的普遍的底救濟原理。菲倫把天使和羅哥士看做同一,是把羅哥士人格化底第一步;第四福音書底著者約翰,把這個和基督看做同一,表明基督所以是神和人底中保者。像這樣於是發達在希臘底羅哥士底概念和發達在猶太底救世主底概念結合,兩種互相補充,把羅哥人格化,同時把救世主普遍化世界化。基督教底神學,站在這種世界的救世主底觀念上,在這個地方不妨看他做亞歷山大利亞宗教哲學底繼續又看他做完成他底。

39. 新柏拉圖派底流出說　新柏拉圖派,把神和世界對立,苦心求這兩種底中保者;然而他們底學說,和其他宗教

時代底哲學,形像稍爲不同,是從唯一絕對底實在,引出一切實在底一元論。唯一絕對底實在,就是神,超絕語言文字,萬有由他底圓滿的本質流出,就是神底活動力漫出來。流出有三種段階,先由神流出精神,就是觀念底世界,理想底世界;由精神流出靈魂,靈魂直觀觀念底世界,拿這個做原型去拿形體給物質,再由靈魂流出物質,物質是又空洞又晦暗底空間,而且是非有。靈魂和物質結合,於是生出感覺底世界;感覺底世界,以所包含底靈魂爲限,是善;又以所包含底物質爲限,是惡。雖然:物質也是從神流出底,所以這個世界不失爲理想世界底發見,因此:在可能的世界當中,最完全又最美(神正論)。一切所以存在,以他裏頭包含着靈魂爲限,萬物都有心。起初希臘人愛自然愛到極點,以爲自然最美最偉大,連神也是自然所造作;現在却說萬物都有心,一切包含着靈魂纔存在;像這樣把他和他出發底時候比較,不可不說是到達全然正反對底地位。解脫底行程,是流出底倒轉;由愛美斷絕執着物質底念頭,由神底恩寵到達忘我底狀態,浸在神裏頭,被神所充滿,和神合一。新柏拉圖派底流出說,把解脫底行程,解釋做自然的,比起非倫人格

化底中保者來,實在是復歸到希臘的非人格的底思想。

乙. 中世哲學

第一章　中世哲學概觀

40. 古代哲學和中世哲學　古代哲學,像前面所論述,從宇宙問題底研究起 經過人性問題,移到自由問題救濟問題,於是終結。大致希臘人底注意,起先以向外界爲主;對於自然底過程,發一種怪訝底情感,儘力想探究他底恆常不變底本體;到啟蒙時代——人性論時代——以後。當中倫理時代以後,他們底注意,以向內界爲主;對於人生底意義人生底歸趣,發一種怪訝底情感;儘力想脫離現世底煩悶去歸投到安立底彼岸。雖然 希臘民族,他們論人性 論倫理.論救濟底時候,也還不能夠離開自然論底立脚地,以爲人底行動 人底煩悶.人底歷史,都是自然過程當中底東西,依自然底法則生起。像宗教時代底哲學,似乎拿人做中心,去論他底解脫.他底救濟;然而推究惡底原理.善底原理,在自然底裏面,是甚麼;尋求結合這兩種底中保者,說人也是這個自然界底一種東西,救濟是自然的必然的底過程,依然留存自然論底面影,古代哲學底特色,在他底自然論,在

他底主知說。

中世哲學，是研究宗教時代底問題，就是解脫救濟底問題，去完成他底。在這個地方，雖然可以看做古代哲學底繼續；然而他們底立脚地，全然相反。中世哲學，不拿自然做中心，拿人做中心，不着重知，着重意志，企圖從人格上說明世界，所以像外界，不過是人格和人格當中無限底人格（神）和有限底人格，互相關係底舞臺。像這樣於是發生神底人格，心靈底墮落和他底救濟，意志底自由，世界底歷史等問題，至於造成基督教哲學底內容。中世哲學底特色，在他底主意說。

41. 中世哲學底三種要素　像上面底主意說，是從

（一）傳說的教會思想

出來底。猶太教同原始基督教底思想，是中世哲學底根本思想；雖然：基督教底哲學者，討論這些問題底時候，常時借用希臘哲學底概念，又採取他底形式。因此：中世哲學當中，又攙雜

（二）希臘底哲學思想

除這兩種要素之外，還有一種不可以看過去底要素，是

(三)個人的宗教底經驗

就是神祕說。所以中世哲學，是這三種要素調和融合起來組織成功底。

第二章　原始基督教

42 猶太教　希伯來人，相信有一種真神，是世界底創造者同支持者；以爲對於這個神，要絕對的服從 這個實在是猶太教底根本思想。說神照鑑國家底行爲. 人底行動從事賞罰 說正義是最後底勝利者，來鼓舞人底道德底勇氣底；是猶太教底聖典，所謂舊約。是對於神從事信仰底結果. 而且是希伯來人所重視底；是所謂神由摩西(Moses)授與以色列人底律法。然而摩西底十誡，都是仄見底思想，當中値得注意底，只有在神底面前甚麼人也平等底思想。希伯來人，又重視個人底靈感，因而重視感受聖靈，獲得神底啓示，把那個傳給大家底豫言者。這些豫言者.都說摩西底律法，雖然還不完全，但是姑且把他實行着，以後就有救世主出來，把他完成；猶太人素來有一種很深底信念，以爲猶太人是特別選出來底 是神聖底人民；有把所謂天國實現在地上頭底使命；他們假如好好的守律法，君臨這個所謂天國

底救世主。就有降臨底時候。

43. 基督底基督教　生在有這種信仰底猶太人當中，說我就是猶太人所期待底救世主，是神底福音底宣傳者，把猶太教加以改革，去開創基督教底，是基督那個人。由基督開創由使徒宣傳底基督教，叫他做原始基督教。基督所宣傳底神底福音當中說：

(一)有唯一而且至聖全能底神，創造世界，支配世界。

(二)神是衆百姓底父親，是愛底神，沒有不愛底東西，沒有不愛底人；我們不可不像神底愛我們那樣，愛神，愛同胞。

(三)人：背天父，向罪惡；悔罪，改過失，去回到天父。悔罪，改過失，去遵天父底旨意；我們底罪被赦，纔得進天國，去享他底福祉。

基督教徒，只要承認基督是人類底救世主，而且相信那一種事實；就夠，實在簡明得很。

44. 使徒底基督教　由基督傳出來底基督教，關於基督底人格，基督和天父底關係，人底性質，救濟底可能等類，雖然沒有甚麼定說，然而基督是他底教義底活宣傳者活證

明者,所以關於這個,不至於產生甚麼異論。他死之後,使徒當中,就產生出關於教義底異見來;像彼得(Petrus).雅各(Jakobus)一派底人,說基督是爲救濟選出來底國民,纔降臨底救世主(猶太人底基督教)。保羅(Paulus)說是世界底救世主(異教徒底基督教)。樹立世界的基督教底基礎。約翰(Johannes)把菲倫所謂羅哥士底思想,應用到基督,說基督是救濟底原理羅哥士變成功肉體底就是。(參照38)

第三章　教父哲學

45 教父哲學　像這樣,神學上底爭論雖然當日在使徒當中,已經就開了端;但是把相信基督教底,聚攏在一塊,組織成一個宗教團體底企圖,却也由他們底手成就。不過教會雖然已經成就,基督教信者一般是認底具體的教條,還沒有確定。在這個時候,君士但丁帝(Constantine the great),統一馬羅 三百二十三年,承認基督教做羅馬底國教,三百二十五年,把多數底牧師,聚在小亞細亞底尼愷亞,開宗教會議,後來又會議過好幾次,基督教底教義纔決定。對於教義底決定,有力量底,叫做教父;這個時代底哲學,叫做教父哲學。就年代說,從西曆紀元元年,到所謂中世底初頭就是

八百年底七百年,拿尼愷亞會議做中心,分做前後兩期。前期叫做教義未定時代,後期叫做教義決定時代。前面所敍述底宗教的柏拉圖派,同亞歷山大利亞底宗教哲學;和教義未定時代底各學派,年代相同。新柏拉圖派和教義決定時代底教父哲學,年代相同。在這個時代有一樁歷史上底大事體,應當特別注意,就是民族底大移轉(375-600),北方底蠻民,漸次進到羅馬,壓倒羅馬人。他們不懂文藝學問底價值,加上古代文化漸漸衰下來,古代文化底運命,更外像風前頭底臘燭一般。當這個時代,從精神上征服北方底蠻民,保護古代文化,并且開近世歐羅巴人,把古代文化,同化在他底文化當中底端緒;是教會底偉績。

46 教義未定時代底教父哲學　教會未定時代底教父哲學分做兩種,就是:

(一)異教派 (Heretical school)

(二)正統派 (Orthodorical)

異教派,蔑視基督教底傳說;正統派,着重基督教底傳說;但是不過從合理上說明他底地方有分別,至於從概念上理會基督教底信仰,拿哲學的根柢給他,却都一樣。這個時代

底特色,是企圖把福音拿來哲學化。

屬於異教派底學者,叫做羅敘斯派(Gnostics)。他們底特色,是由知理會信仰,雖然:他們所謂知,不是理知,是神祕的直觀的;所以所謂把信變成知,是企圖把傳說的教權的底知,變成主觀的直觀的底知;在這個地方,是一種神祕說。屬於這一派底重要的學者,是:

撒吐尼羅 (Saturninos)

巴西萊德 (Basileides, 130 A.D.)

瓦倫丁拉 (Valentinos, about 160)

巴德桑 (Bardes, anesborn about 154)

嘉波克拉底 (Karpokrates)

麥愷 (Marcion, about 160)

等。把羅敘斯派底神物二元論和索拉斯坦教 (Zoroastrianism)底明暗二元論結合起來,建立一種二元論底,叫做摩尼教(Manichaeism)。

正統派當中,有一派,叫做護教派(Apologists);對於羅馬有司底迫害同屬於異教派底學者,以辯護基督教爲事,企圖在原始的傳說的底形式,保存基督教;他底主要的代表

者,是

入斯底努 (Flavis Justianus, 103-167)

達諦魯 (Tatianus, about 170)

雅典拿各 (Athenagoras)

蘇菲洛 (Theophilus, +186)

伊銳魯 (Irenaeus, 140-220)

希波立圖 (Hippolytos)

特吐力魯 (Tertullianus, 160-220)

費力克 (Minucius Felix)

亞拉比 (Arnobius)

納克坦圖 (Firmianus Lactantius, about 300)

當時要受洗禮底,有在受洗之前先學道底風氣。由牧師底執事當中,選擇問答者,教誨這一班人。這個實在是亞歷山大利亞教校底端緒。當這個教校底教師,而且參加基督教神學底組織底,叫做亞歷山大利亞底教校派,是正統派底中堅。當中反對羅敍斯派,努力從事教會教義底決定底,是克利門 (Clemens, +about 217);成就基督教神學組織底大事業底,是奧里格列(Origenes, 185-254)。基督神學底哲學

的基礎,由奧里格列,於是稍爲完成一點。這一派是教會裏頭底羅敍斯派 他們底說法,動輒和教會底信仰相反;奧里格列,被驅逐出教會,就爲這個緣故。

47. 三大教義底決定　教會底信仰,拿所謂神由基督救人類底事實做中心,前面曾經說過。神 基督同人類三種,實在是教會信仰底三大要素;教父哲學底根本問題,就在像能够說明救濟底事實那樣,說明這個三大要素;所以教義上底問題,可以由他底對象,分他做

(一)神性論的

(二)基督論的

(三)人性論的

三種。解決神性論的問題底,是尼愷亞會議 (325) 底結果所生,所謂三位一體底信條。基督論的問題底解答,是伊匪蘇 (Ephesus, 431)會議所定,所謂神人底信條。人性論的問題底解答,是奧古斯丁 (Augustinus, 354-430) 所決定,所謂原罪底信條。

依(一)三位一體底信條,基督是人類底救濟者,所以他不可不是普遍的絕對的救濟底原理,同時又不可不是歷史

的人格。因此:像羅敍斯派否定基督底歷史的人格,當然錯誤;同時像護教派.亞歷山大利亞教校派,把基督看做神底創造物,或者是從神流出底,也不可以。羅哥士就是基督,基督雖然由天父分出,來變成功人;却絲毫不從屬天父,又不和天父同一;只要和天父同質。這個救濟底原動力——所謂天父和救濟者——所謂神子之外,引我們到救濟底聖靈,也和天父同神子同一,三位就是一體。

依(二)神人底信條,天父和神子同質,基督是採取肉體底神,就是神人。神和人底兩種性質,要互相結合却又互不相害。所謂基督是神又是人,神人底兩種性質,合一在基督一個人身上就是。

上面底兩種教義,是東方就是希臘教會所定;羅馬教會,不過單襲用他。奧古斯丁,解決第三種信條,說人原來是自由底,人底行爲,由這種自由意志發生,所以人不可不向這個負責任。然而人類底始祖亞當(Adam),濫用這種自由去犯罪惡,所以人類喪失這種自由。人類是亞當底子孫,都繼承他底性質.在不得不犯罪惡底奴隸狀態。人是生來有罪過底——原罪底信條。因此:人無論如何好法,也沒有値得

救濟底功勞,要求救濟底權利。神派送救濟者來救濟人,是神底恩典——神恩說。基督是救世主,沒有基督就沒有救濟,基督死,死而復活,復活而昇天;從此以後,他底代理者所謂教會,繼承他底救濟事業:除掉教會,沒有救濟底路子。

奧古斯丁,在是神學者底一方面,像這樣辯護教會,同時企圖由自意識,自家檢討去說明認識。他起初相信亞克特美派底懷疑說,後來疑惑起他來,論斷所謂懷疑,縱然是真理;然而所謂我疑惑,不是不可以疑惑底事實麼?我既然疑惑,那麼:我底存在就是事實。我既然存在,那麼:我底感性我底理性,也不可以不是確實。我由我底理性,認識現象以上底真理,神就是這個,那麼:神也不可以不存在。神是精神底太陽,由神底光,認識他人同外物。一切底原型,在是那個觀念底一方面,在神裏頭。所以認識可以說是了結在自己和神底認識當中。他拿自意識自家檢討做哲學底出發點,於是產生出一種新機軸。拿自意識同自家檢討(反省)做哲學底出發點,實在從他開始。這裏應當注意底,是他一方面是神學者,拿教會做中心去擁護信仰,一方面是哲學者,拿自意識做中心去說明一切;因此:他底學說,有兩個中心點。

結果把自由解釋出許多底意義來，勉強去結合自由說和必然說，重視所謂人類底普遍，又重視自意識底主體，就是個體；勉强去結合普遍論和個體論。貫通中世哲學底全體，相爭不下底兩種立脚地，可以說是到他於是勉强結合在一種體系下面。

第四章　斯哥拉哲學

48 斯哥拉哲學底特色　基督教底信條，由教父哲學確定。努力把這種信條和哲學結合起來，說明爲甚麼要相信這種信條底，叫做斯哥拉(Scholastic)哲學。這個，是中世哲學底中堅，從紀元第九世紀，盛行到十五世紀。中世哲學底目的，不在探求眞理，在說明既知底真理，就是教會所給與底真理；把哲學看做「神學底侍婢」，去組織哲學，企圖用他調和教權所給與底信條和自己底意識。把這個分做三個時期，就是

(一)創立時期(從九世紀到十二世紀)

(二)全盛時期(十三世紀)

(三)衰頹時期(十四十五兩世紀)

49. 普遍底問題　企圖從合理上說明教會底信條，去把

哲學和宗教結合起來底時候，有一定不可不解決底論理問題，就是普遍底問題。教會本來不是個人底集合，是離開個人底集合獨立底普遍的實在。又亞當底墮落，不是亞當一個人底墮落，是所謂人類底普遍的實在底墮落。除此之外：基督教信仰底目的，所謂天父，所謂神子，所謂聖靈，都是普遍的實在。假如基督教是說夢話就不知道，否則這些信仰底目的所謂普遍，就必須是實在，而且沒有個物之前他就存在。因此：創立時代底斯哥拉哲學者，都採用柏拉圖底觀念論，唱導普遍底實在；這個叫做實在論，像英烈基那(Scotus Erigena,8003-8773).安息穆(Anselm,1033-1109)都是。安息穆把實在論運到極端，拿我們有所謂神底至高至全的概念，證明神底存在；這個，是神底實體論的論證。假如普遍果真是實在底，那麼他和個物底關係如何？由亞里士多德底立脚地，回答這個問題底說，普遍是現存在個物當中底實在。這種立脚地，叫做概念論，又叫做亞里士多德一派底實在論。對於概念論叫做亞里士多德一派底實在論，實在論就也可以叫他做柏拉圖一派底實在論。創立時代底斯哥拉哲學者亞畢剌都(Abalardus,1079-1147)，是這個說

法;全盛時代底斯哥拉哲學者亞爾伯圖(Albertus, born 1193).多馬(Thomas Aquinus, 122-574).蘇格圖(Dune Scotus. 1265-1308),也是這樣。實在論者和概念論者,都認許普遍底實在性;和他們反對,拒否他底實在性,唱導普遍單不過是名目,只有個物現存底論者說,普遍是在個物後頭底名目。這個,叫做名目論。衰頹時代底斯哥拉哲學者歐鐸(William of Occum, +1347)底立脚地就是。

依實在論,普遍就是個物底本質,是恆常不變而且是像神那樣底;所以和所謂一切物體底本質是神底汎神論結合。汎神論和基督教底根本教義就是超越神論不相容。因此:實在論不適於做把哲學和宗教結合起來底連鎖。我們左袒實在論,認許普遍底實在性,却不可不避免陷在汎神論裏頭。概念論底目的,在救濟這種困難。像這樣,概念論支配人心底十三世紀.是斯哥拉哲學底全盛時代。反過來,把名目論運到極端,神底概念不用說,像三位一體底信條,像救濟底說法,都要立刻粉碎,基督教立刻就喪失他底立脚地。這種說法,唱導在衰頹時代,不爲無因。哲學和宗教,由名目論峻別,斯哥拉哲學,至於因此衰頹。

50. 決定論和非決定論　多馬這個人,可以看他做斯哥拉哲學底絕頂,他依據亞里士多德底發展說,去組織基督教底哲學,主張一切從事階段的發展,他底極致,是神。他爲想從不善辯護神,主張神從無造世界.造世界之前,先思惟無數可能的世界,在這些可能的世界當中,頂好底,是現實底世界,所以神造他。所以神創造世界底動作,由善底觀念決定。這種見解,叫做多馬底決定論,是一種主知說。

蘇格圖,反對多馬底決定論,唱導非決定論。他說神底意志,由善底觀念,從事必然的決定底時候;世界上就沒有甚麼偶然,又沒有甚麼自由;事物像在現今底這樣,顯現出來,當然是神底本質底必然的結果;因而神和事物底本質,中間也當然沒有差別;汎神論不是決定論必然底結果麼?神底意志,是比神底知力格外高底原理。是善所以不是意志,是意志所以不是善。神底行爲,沒有甚麼根底,因而不可以理會;合理的神學,不可能。

多馬和蘇格圖,是斯哥拉哲學全盛時代底兩個大家;一個立決定論,一個立非決定論;一個立主知說,一個立主意說;兩個人底立脚地,正相反。蘇格圖着重意志底自由,結

果.把意志看做個體的存在底原理;立由普遍性和個性底結合,個體纔存在底個體論。這種個體論,明明包含着名目論底萌芽,所以蘇格圖實在是替名目論開路底人,神學和哲學.信仰和理性分離底端緒,由他開始。斯哥拉哲學瓦解底運命,孕育在他底全盛時代。

51.名目論　歐鏗,從個體論出發,去唱導名目論。這種名目論,說(一)一種一種底知覺,雖然代表個物;然而由概念判斷推論底認識,是論理的認識,不正確;因而離開知覺獨立底個物,那種東西底認識,不可能。(二)宗教上底信仰,不可以用理性去證明;因而合理的神學,不可能。國家和教會.信仰和學問.神學和哲學,不可不峻別。這個,在所有底地方,打破斯哥拉哲學最初底目的,經驗論.感覺論.不可知論.懷疑論底萌芽,包含在這個裏頭。

雖然:把名目論者看做反對教會底.就過於早計。他們底目的,不是爲想打破教會,所以把教會和國家.神學和哲學分開來,是想由峻別他們去拿堅固的根底給他們。在像這樣幫助教會底地方,名目論依然有斯哥拉的傾向。雖然:想把那個教會弄清新,開宗教改革底端緒;叫哲學離開神學

獨立,開近世自由研究底端緒;近世不可知論.經驗論.懷疑論底要素,也包含在那個裏頭;這樣說起來,那麼近世哲學,實在不可不說是從斯哥拉哲學當中胚胎出來底。

52 神祕說　以上把中世哲學底本流,稍爲敘述一點;就是把企圖把基督教底教義和希臘哲學結合起來,從合理上說明宗教底斯哥拉哲學,稍爲敍述一點。神祕說,是和這個本流相並底一種支流。羅敘斯派底教義,實在是神祕說前面曾經說過。自此以後,斯哥拉哲學底創立時代,有

虞哥 (Hugo, 1096-1141)

李加度 (Richardus, +1173)

華爾泰 (Walter, 十二世紀)

等神祕論者.唱導外界可以由肉眼認識,內界可以由理眼認識,神只可以由心眼認識。斯哥拉哲學底全盛時代,有

費丹沙 (Giovanni Fidanza or Bonaventura, 1221-74)

但丁 (Dante Alighieri, 1265-1321)

等。到衰頹時候,更外出了許多底神祕論者。

畢爾德 (Pierre d' Ailly, 1350-1425)

拉孟德 (Raymund of Sabunde, +1437)

格爾遜 (Johann Gerson, 1363-1429)

等,從神祕上解釋教會底教義,而且不願意和他背馳,所以叫做正統的神祕說。後來離開教會底教義獨立,單向自家底宗教的經驗陳訴,去建立神祕說底一派,起在德國,變成宗教改革底母親。這個叫做德國神祕說。他底重要的代表者,是

伊克哈脫 (Eckhart, about 1250-1329)

約翰陶勒 (Johann Tauler, 1300-61)

蘇梭 (Heinrich Suso, 1300-65)

魯斯布羅 (Johann Ruysbroek, 1294-1381)

等。站立在教權上頭底斯哥拉哲學,漸漸衰微,民族的信仰底勢力,漸漸高起來;也可以看做這種神祕說底影響。宗教改革,不外乎民族的信仰底活動。

第五章　過渡時代底哲學

53. 過渡時代　斯哥拉哲學顛覆新哲學勃興底機運,在十五世紀,已經就有端倪;但是這件事情底消極的成就,是十六世紀;積極的成就是十七世紀底初年。這裏所謂過渡時代,是從十五世紀底開始到十六世紀底末了二百年中

間。

中世哲學底根本思想，在企圖把天國實現在地上頭，由這個去絕對的支配個人。然而教權和斯哥拉哲學底衰頹一同墜落，尊重個人底自由，把個人底天賦，發揮得毫無遺憾底個人全能主義就是人道主義底時代到來。企圖離開教權獨立，去尋求出一種新東西來底精神，鬱勃在當時底學術界。這種精神，起先所傾向底方面，是把中世所全然忘記掉底古代文藝復興，轉過來，變成由這個緣故造成功一種新東西底傾向，以至於產生出自然哲學政治學底建設，以及宗教改革底活劇來。這個時代，又叫做宗教改革同文藝復興底時代。

54 克沙魯　這個時代有一個承前啓後底學者，一面汲取中世神祕說底餘流，一面着重自然哲學底研究；是中世哲學底殿將，同時是近世哲學底急先鋒；叫做克沙魯 (Nikoraus Cusanus, 1401-64) 底就是。他仿傚中世底哲學者，唱導對立神和世界底二元論；然而又說一切在神裏頭，神在一切裏頭；神和世界，在他們底本質，是互相契合底；不過所存在底形式不同。像尊崇畢達哥拉斯.柏拉圖.新柏拉圖派

底說法,重視數學和自然哲學,採用主知說.個人主義,抱持發展底思想,以及唱導把思惟底對象當做思惟底成果底觀念論等類;都是從中世思想出發,却又可以看他做近世思想底簡圖。

55.文藝復興 文藝復興底中心,是意大利;先把希臘羅馬底學問,在他底原狀復興。就是當時底學者,雖然用臘丁語,却沒有人誦讀古代羅馬人底著作;到十四世紀底初年,但丁.裴脫拉嘉 (Petrarca, 1304-74)薄加起 (Boccaccis,1313-75)等人出來,羡慕古代希臘底文學,又稱揚古代羅馬人底文學,於是大家都搶着去研究古代羅馬底著作。這個叫做新臘丁底復興。

和新臘丁底復興一同復興起來底,是項能夠和古代羅馬底文化同化底,亞里士多德以後底希臘哲學。斯多噶派底代表者栗泊士 (Joest Lips, 1547-1606),伊璧鳩魯派底代表者買生的 (Gassendi, 1592-1655) 等;最有名。

那個時候,還有一般學者,離開斯哥拉哲學獨立,去研究亞里士多德底哲學,然而關於靈魂不滅底問題,分做兩派。第一派,依亞拉伯底注釋者亞維諾(Averroes, 1126-1198)所

解釋，把能動的理性和人類精神看做同一以爲人類精神是不滅底。亞基尼(Achillini, +1518)、黎弗(Nifo, 1473-1540)，是這一派底代表者。第二派，依希臘底注釋者亞歷山大所解釋，說離開有機體，靈魂就不存在。波朴拉西(Pomponazzi, 1462-1524)，是這一派底代表者。

56. 汎神論底由來　中世思想底特色，在出世間的超自然的，而且推崇秩序，着重服從。希臘主義底特色，在世間的、活動的，而且歡喜美，尊敬自由，把個人底天賦發揮得毫無遺憾。文藝復興，幷非單是古典底復興，實在又是希臘主義底復興，重視現世，看輕彼岸，對於自然底興味很深，是這個時代底思潮。這種思潮，變成汎神論的世界觀現出來，他拿和亞里士多德哲學相並復興起來底柏拉圖哲學，實在簡直就是新柏拉圖哲學，做出發點，次第發達。新柏拉圖派底代表者，是布來頓(Plethon, 1356-1450?)、柏沙倫(Bessarion, 14013-1472)、費希諾(Ficino, 1433-99)等(參照87)。

費希諾企圖把基督教底教義和新柏拉圖派底學說調和起來，這個就是結合神學的精神和流出說底。從這種立脚地立論救濟底事實，就不但適用在教會，而且不可不適用

在從神流出底世界全體。因此 就是在曾經想脫逃到教會以外底自然，也發見出對於神底正當的認識來，又發見出和神結合底索引來。換句話說，就是在自然底深底，發見出祕密潛藏在那裏底神性來。這個，叫做神智學；企圖發見在自然裏頭底這種神性。得着神底認識。神智學，實在是柏拉圖哲學底變形；比哥(Pico, 1463-94)底說法，是他底代表。神智學，是從新柏拉圖派底哲學移到自然哲學底第一步。

自然假如果真包含着神性，那麼：自然就當然具有神力；自然假如果真具有神力，那麼：人為甚麼不能夠得着這個呢？人假如得着神力，好好的使用他，那麼：人實在就是祕術者。從這裏看，神智學一轉，變成功了祕術。亞格里布(Agrippa, 1487-1535)，是主張祕術可能底有名的學者，祕術是把人類萬能底人道主義那種傾向，表示得最明白底。把這種說法，運到實際的方面，苦心去發見靈藥，開在自然界從事經驗的研究底端緒；是巴拉塞魯(Paracelusas, 1493-1541)。

57. 意大利底自然哲學者 新柏拉圖派底說法，一轉變成功神智學，變成功祕術，再轉生出汎神論的自然哲學來。這個就是意大利底自然哲學。依他們，自然，為自然纔有；因

而他有他自己底目的,他有他自己底法則;自然,不可不由自然說明。所以建立神和自然底二元論,從神學的見地,去論自然論自然律,斷不可以。神是內在的原理,不是超越的原理。換句話說,神是事物底自然的秩序,自然律假如從神出來,他就不是從超越的原理底神出來,是從內在的原理底神出來。這種見解,對於斯賓挪莎(Spinoza, 1632-77)底汎神論,就是神就是自然底說法,可以看他做先驅。意大利底自然哲學者當中,重要的,是

嘉爾達諾(Cardano, 1500-77)

特列希(Telesio, 1508-88)

巴托利西(Patrizzi, 1529-93)

布爾諾(Giordano Bruno, 1548-1600)

康本勒(Campanella, 1568-1639)

布爾諾,可以看做這一派底絕頂;不但在神就是自然底說法一方面,是斯賓挪莎底先驅;在靈子底說法一方面,又是萊布尼(Leibniz, 1646-1716)底先驅。布爾諾底說法,處處都很深遠,頂有興味底地方,是由他底汎神論的立脚地立說底解脫觀。他說:住在感覺底世界當中,却應然以理想自

娛，是善於解脫感覺界底。康本勒說事物底認識，從內界同外界底經驗來，是培根(Bacon, 1561-1626)同笛卡兒 (Descartes, 1596-1650) 底先驅。

58. 宗教改革　自然哲學，尋着像上面底徑路，離開教會獨立；同時叫宗教離開教會獨立底機運，也在德國神祕派當中成熟起來(參照 52)。宗教改革，就不外乎成就他底。因此：反對羅馬舊教去擁護宗教，是新教底消極的主張；所謂救濟不從教會來，從內心底信仰來，是積極的主張。路得(Luther, 1483-1546). 東盈黎 (Zwingli, 1484-1531). 嘉爾文(Calvin, 1504-64)三個人；在這種主張，互相一致；但是關於奧古斯丁底決定論和聖餐式，意見不同；所以各立一派，相爭不已。

贊成路得底意見，幫助他進行他底事業；當中最有力底，是米蘭可多 (Melanchthon, 1498-1560)。他採用亞里士多德底說法，去創立新教底斯哥拉哲學；把宗教改革底動機就是一種宗教心，和文藝復興時代底自由精神結合起來，又把新教和舊教調和到一種程度。新教底斯哥拉哲學，雖然由他底力量完成；但是他所結合底要素太多，這件事情是

將來路得教生出破綻來底原因。

起來反對新教保守舊教底團隊，是意納丢（Ignaz von Loyola, 1491-1556）底基督社，就是耶穌以脫派。在教會當中採用新教底精神，矯正耶穌以脫教底誤謬，是耶遜（Jansen, 1585-1638）所創立底耶遜教。

59. 德國底神祕學者　像唱導神智學．祕術底一班人所主張，由探進自然界底根底．能够認識神；那麼：發露我們底內界就是人性底隱祕．不用說，就能够知道神。因此：意大利底自然哲學者，由神智學．祕術出發，從汎神論上說明自然底時候，另外有一派底學者，主張在我們人底裏頭求神，我們由除掉慾望．離開外界底執着，向裏頭默想，把人性弄明白；由把人性弄明白．能够把神發見出來。這一派底學者，叫做德國底神祕派．他底重要的代表者，是

威格爾（Weigel, 1533-88）

薛克菲（Schwenckfeld, 1490-1561）

弗蘭克（Franke, 1500-45）

波密（Jacob Bohme, 1575-1624）

祕術和神密說，在企圖由發露事物底隱祕去認識神底地

方,是神智學的;不過前一種在自然界當中從事,後一種在人性當中從事,光是這個地方不一樣。神秘學者,到裏頭去求神;所以把從外面來底傳說口碑書本子等智識,一齊排斥。威格爾,對於斯哥拉哲學,從事激烈的反對;其餘底三個人,努力反對新教底斯哥拉哲學,去保存宗教改革當初底精神。

60. 國家學　把和德意志底宗教改革,意大利底自然哲學一樣底精神,發揮在國家學底方面,建立離開教權獨立底國家學底,是麥克維 (Machiavelli, 1469-1527)。多馬摩爾 (Thomas More, 1480-1535).波定(Jean Bodin, 1530-96).約締拿(Gentili, 1551-1611)也代表這種傾向。

61. 法國底懷疑派　斯哥拉哲學,產生名目論;名目論當中,包含懷疑的要素;前面曾經說過。文藝復興,像他底名字所顯示,先復興希臘文化,後復興希臘哲學,其次所有方面所有種類底學說,蜂湧着起來;然而動輒攙雜空想,而且不統一,企圖把他組織在一種體系下面,去從事他底調和;是不可望底事情。這個時代,懷疑說常時發生。懷疑說和個人萬能主義結合底候,所取採取底形相,是所謂人是萬物底

尺度;像和布爾諾同時稍爲小一點底萬立尼(Vanini, 1585-1619)他底說法就是。毛塔耶尼(Montaigne, 1533-1592),拿這個時代底學說不統一,做普遍的認識難以獲得底證據,唱導懷疑論;然而他底懷疑論,不是一種結局底懷疑論,企圖由拒否認識貪圖一時底安逸,是進取的積極的底懷疑論,先確信自然底存在,不得着他底認識不停止。像培根,像笛卡兒,拿懷疑做出發點底說法,可以說是站立在他底影響下面。把他底說法,適用在實踐底方面底,是查倫(Charron, 1541-1603)同聖徹(Sanchez, 1562-1632)。

丙.——近世哲學(上)

第一章　近世哲學底發端

62. 概說　過渡時代底哲學,到他底最後,生出懷疑論來;近世底偉大哲學者,就拿這個做出發點,去開始他底研究,這種懷疑論,和梭菲斯特底,又希臘哲學末期底,中世底;都不一樣。不是消極的懷疑論,拿懷疑做終局。是積極的懷疑論,尋求知識,沒有歇底時候,保持研究心底不斷的活潑。對於歷來底教義,未知底事項,非常的懷疑;但是認識那個東西底可能,却起頭就確信他,並不疑惑。想用更完全的

手段.更新的方法,去達到更確實的認識。從他假定認識底可能幷不疑惑底地方看,實在是一種獨斷論.

認識是可能底,真理是唯一底,因而認識底起源,也不可以不是唯一。然而人有感性和理性,兩種互相對立。於是有些學者,偏重感性,主張感性是認識上必要的唯一底能力;有些學者,和這個反對,偏重理性,主張理性是認識上必要的唯一底能力。前一種着重經驗,叫做經驗論;後一種,着重思辨,叫做唯理論。前一種,是中世哲學當中名目論底變形;後一種,是實在論底變形。前一種起在英國,後來走進法國去;後一種,從法國移到荷蘭.又從荷蘭移到德國。前一種底創立者,是培根;霍布士.洛克.貝克萊(Berkeley, 1685-1753)謙謨,和英法啓蒙時代底哲學者,屬於這個。後一種底創立者,是笛卡兒;斯賓挪莎.萊布尼.瓦爾富.和德國啓蒙時代底哲學者,屬於這個。

兩派雖然像這樣區別,但是霍布士和洛克,都受笛卡兒底影響;斯賓挪莎,受霍布士底影響,萊布尼,受洛克底影響;兩派底關係,有很密切底地方。所以貝克萊和萊布尼,從全然正反對底立脚地出發,却一樣到達唯心論,至於主張

形體底世界不存在，存在底光是表象底世界。兩派關係底密切，可以想見。

第二章　英法底經驗派

63. 培根　培根(一)看破舊學問是沒有實益底死學，有革新他底必要；(二)說新學問底理想，在矯正這種弊病。由發見自然律去征服自然。(三)在他底名著「新機關」當中，說發見自然律底法子。所謂「新機關」，是一種論理學，意思是反對亞里士多德底「機關」。發見底法子，就是歸納法。所謂歸納法，是從一種一種底經驗出發，逐漸朝前面進，在這些經驗當中，發見出一種普遍的法則來底法子。穆勒(Mill)，惠威(Whewell)底歸納法，是開展培根底歸納法，更進一步底。

64 霍布士　培根企圖創立離開教權獨立底新學問，霍布士底目的，在把國家同道德離開教權獨立。他用約伯記當中所提及底大鯨魚，做他底書名；那個大鯨魚是把一切底事物都嚥下去底怪物。他用這個名字，名狀他所謂國家。他是從機械上說明自然底。依他，所有底存在，是物體；所有底事情，是運動。自然界底現象不用說，就是所謂精神現

象,也無非是物體或者他底運動。運動底生起,是機械的必然的,所以一切能夠從機械上說明。物體有兩種,就是自然同人造物。國家,占人造物底首位;人,跕在國家和自然物底中間,是組織國家底要素。人體內部底運動,是精神作用,他底最簡單的,變成由外界底刺激生出來底感覺,和快不快之感。所有底認識,不過就是這種感覺底變形(感覺論)。所有底活動,由快不快之感來。在自然底狀態,人是求快樂避苦痛底,人是利己的動物。利己的動物,相集合,相接觸;不用說,人就是人底敵人。像這樣,就無論是甚麼人,也不能夠保全他底安寧;所以約定各人都不妨害別人底安寧,於是國家纔成立。法律所以叫這種約束有效,爲强行法律,設置有絕對權底君主。沒有國家,沒有法律;人底行爲,就沒有善沒有惡。有國家,有法律;然後有善惡之別,有道德。宗教也是國家底使命,人民有依從他底義務。

65. 洛克　洛克繼承培根,去研究認識論;他對於認識那個東西底起源和限界,比思惟運用底方法就是研究法着重,創立可以用嚴格的意義叫做認識論底一科之學。他底重要的著作,叫做「悟性論」。依他,所有底認識,像霍布士所

主張,從感覺來,沒有感覺,就沒有觀念沒有認識。精神像白紙一樣 沒有生來就有底觀念,就是沒有像唯理論者所謂本有觀念。經驗來底時候,把文字畫在這種白紙上,有經驗纔有觀念。他把事物底性質由經驗得來底,分做第一性質同第二性質兩種。把屬於物體底性質照樣子表現,例如延長.運動.數目.形狀等類,是第一性質;不屬於物體底性質,就是由第一性質生出種種底感覺來,例如顏色.聲音.味道等類;他底原因,雖然屬於物體,却不是把物體底性質照樣子表現,是第二性質。向來常識當是所有底性質,都屬於物體;又康德.貝克萊等,當是事物底性質,都不過是現象是表象,這種區別,跕在他們中間,在這種意味,值得注意。事物底性質,由經驗直接給我們,就是由感官從外物得來底觀念 洛克叫他做單純觀念;由我們把他結合起來做成複雜觀念。這個分做三種,就是狀態底觀念.實在底觀念.同關係底觀念。狀態底觀念,他自己不存在,有支持他底實體纔存在。我們常時看見種一性質和一種狀態,結合起來存在;常時把他們結合底原因,歸到橫在這種狀態下面底實體。我們對於實體,能夠知道底,不過他底性質他底狀態,實體那

個東西,是不可知的。狀態底觀念同關係底觀念,是精神拿單純觀念做材料把他結合起來,或者是精神自由製作出來底。像關於距離.形狀.場所.容量等類空間底觀念,關於繼續.分.時.歲.永恒等類時間底觀念,同力哪運動哪等類底觀念;是狀態底。像因果.同一.異別底觀念,又像道德上底觀念;是關係底。洛克從觀念起源底問題,更進一步,去論觀念底認識的價值就是確實性。單純觀念,精神不能夠任意製作他,又不能夠遮斷他;所以縱然是第二性質,然而產生他底原因,是客觀底事物,當然有確實性。其次所謂複雜觀念如何?狀態同關係,是人心自由製作成功底,不是外物底模寫;在這裏,原型和模寫合一,所以以他自身不包含矛盾爲限,當然有確實性。實體底觀念,不是實體那個東西底模寫,是組成他底狀態,在我們底經驗,不是像這樣結合起來表現底;所以不可以說是有確實性。縱然有時候他有他底確實性;然而像單純觀念同狀態和關係底觀念那樣,是全然和原型一致底觀念,就是適應觀念,斷沒有望想。對於像上面底觀念,知覺兩個觀念相互底合不合,叫做認識。認識有三種段階,對於兩個觀念相互底合不合,一看見就明

白,叫做(一)直觀的認識;由第三個觀念底媒介,間接底認識。兩個觀念相互底合不合,叫做(二)論證的認識,由經驗去認識外界底事物,叫做(三)感覺的認識。像自己認識,是(一),最正確;神底存在底認識,同論理上,數學上底命題,是(二),他底正確底度數,在(一)底下;外界底認識,單是蓋然的,(蓋然論,不可知論)。關於觀念底起源洛克底主張,雖然明是感覺論,但是到論他底妥當性,同說認識底可能,就很混淆唯理論底要素。像認許人心自由製作底觀念,認許論證的認識比感覺的認識確實,建立蓋然論,不可知論就是。在這個地方,與其說他是帶唯理論的色彩底經驗論者,不如說他是帶經驗論的色彩底唯理論者,倒反覺得適當。

66 奈端　英國底大物理學者奈端(Newton, 1642-1727),出生在洛克之後十年;在開始安立自然科學底基礎,過渡時代底自然哲學者特列希之後,大約一百年。他把唯理論者底數學的演繹法,攙進培根底歸納法,併用分析和綜合兩種,努力從事自然律底發見。拒斥亞里士多德以來底假定,所謂生命底原理,內在在事物裏頭,和物質底性質的區別;說所有底事物,是齊一的部分底集合,所有底現象,不外

乎運動;拿去完成霍布士所謂自然底機械的說明,成就把宇宙底全體用同一機械的法則說明底企圖。他雖然這樣抱持機械論,然而說宇宙那個東西,是造物主所創造,去調和機械論和目的論,把支配宇宙底機械的法則他底原因,歸着到神。這個是神底物理神學的論證,因此:那個唱導理神論底一班人,大受刺激。

67. 洛克底影響　在英國啓蒙時代底哲學者當中,求頂偉大的,不可不首推洛克。認識論,由他纔成功一科之學,不用說;在倫理學,在心理學.國家學.教育學.宗教等類所有底方面,許多研究底題目,也由他纔提起在當時底學術界;英法啓蒙時代底哲學者,多半跕在他底影響下面.以下把這種哲學者說一點。

68. 聯想學派　繼承洛克底心理說,就是企圖由觀念底聯合去說明所有精神現象底思想;所謂聯想派 (Association School) 底始祖,是

赫脫來 (David Hartley, 1704-57)

同他底弟子

蒲利斯脫來 (Joseph Priestley, 1733-1804)

69.理神論　反對教權,偏重知力,是一貫新哲學底精神;把這種精神發揮無遺底,是啓蒙時代底理神論;洛克也屬於這一派。這一派底根本思想,是

(一)有所謂自然宗教,拿道德做他底主要的內容。

(二)要相信神,要守你底義務。

(三)對於歷史的宗教底價值,決定他底標準,是知,是自然宗教。

這一派,用合乎知不合乎知,區別信仰和迷信;主張歷史的宗教底要素當中,和知不相容底,都是迷信。原始基督教,就是眞宗教,就是自然宗教.然而被教會所污,生出歷史的宗教來。我們要把這種污點揩掉,叫宗教再復歸到他底原形。左邊列舉屬於這一派底重要的學者,就是

罕巴達 (Herbert of Cherbury, 1581-1651)

杜蘭德 (John Toland, 1670-1722)

哥林 (Anthony Collins, 1676-1729)

丁達 (Mathews Tindal, 1656-1733)

褚伯 (Thomas Chubb, 1679-1747)

摩爾根 (Thomas Morgan)

薄林伯羅 (Bolingbroke, +1751)

70. 倫理學者 和理神論者相並，有一團值得注意底倫理學者，在叫道德離開教會獨立底地方，雖然繼承霍布士；但是在對於他叫道德做國家底奴隸不滿意，叫這個離開國家獨立，去建設新道德學底地方，都是他底敵人。當中反對他底合法主義，唱導利己主義底，是

康伯蘭德 (Cumberland, 1632-1718)

反對他底便宜主義，從本有觀念底立脚地說道德底，是

克德華 (Rolph Cudworth, 1617-1688)

摩爾 (Henry More, 1614-87)

說正邪善惡底區別，由我們底行爲能够和外界調和不能够決定底，是

克勞 (Samuel Clarke, 1675-1725)

華拉斯頓 (Wollaston, +1724)

這種立脚地叫做萬物合宜說。說道德的感官，直覺善惡，像趣味感知美醜一樣底，是

薩夫柏黎 (Schaftesbury, 1671-1713)

胡基遜 (Hutcheson, 1691-1746)

完成他們底說法,唱導良心說底,是

布多勒 (Josef Butler, 1692-1750)

拿所謂同情同感底感情做基礎,去說道德底,是

亞丹斯密 (Adam Smith, 1723-90)

洛克說道德上底觀念,也從經驗來,從經驗論底立脚地論道德;所以像洛克德華.摩爾等底倫理說,以及薩夫柏黎 胡基遜等底道德的感官說,布多勒底良心說,不可不說是站立在洛克底反對。

71. 啓蒙時代底法國哲學 啓蒙時代底法國哲學者當中,

福祿特爾 (Voltaire, 1694-1778)

接受洛克底認識論,把他輸送到法國,并且唱導理神論;洛克底感覺論和經驗說到法國之後,生出極端的學說來,到達他底最後底結論,像

額爾維希 (Helvetius, 1715-71)

底利己的快樂說,

勞曼地利 (Lamettrie, 1709-51)

說「人類就是機械」底唯物論,

康的拉克 (Condillac, 1715-80)

唱導一種感覺論 說感解是人心底根本作用,其他底精神作用,就是他底變形;就是。像對於普及啟蒙時代底精神,最有力;「百科全書」底編纂者

狄特羅 (Diderot, 1713-84)

也是感覺論者,唯物論者。

柯爾伯克 (Holbach, 1723-89)

底著作「自然底體系」,是把在法國啓蒙時代掌霸權底學說唯物論的世界觀,從組織上論述底。

洛克,在國家學一方面,承襲霍布士,唱導天賦人權同民約底說法。這個,由畢利坦輸送到美洲,變成獨立戰爭底動機。由孟德斯鳩,(Montesquieu, 1689-1755) 等輸送到法國,變成法國革命底動機。盧梭,承襲洛克底國家學,唱導民約說;又承襲他底教育說,反對人文,唱導人文是拗折人底本性,引到罪惡裏頭底;教育底必要,在叫人和社會斷絕,復歸到自然底狀態,去成就人性底美。他又反動啓蒙時代底思潮,在感情上面,建立他底哲學;從感情底立脚地.論認識.論宗教.論道德。

72. 貝克萊　貝克萊繼承洛克哲學底中心問題所謂認識論,確保他所主張底(一)我們底認識不能够出到觀念底範圍以外;(二)真理不是觀念和他底對象就是事物底關係,在觀念相互底合不合;由這裏引出他底終局底結論來。洛克雖然說認識底範圍,以觀念爲限;然而所謂性質同實體底認識,都在觀念底範圍以外,不可不說是矛盾。沒有像所謂我們底觀念界和外界都存在底第一性質,第一性質,也不外乎主觀底狀態。像洛克所謂實體,不但是不可知的,實在簡直沒有。存在,和被知覺一樣意義,物體不過是知覺底集合。是我們底觀念纔能够認識,只有精神和他底觀念實在,實體不過是精神。雖然觀念不是我們能够製作或者遮斷底,因而精神以外,有他底原因,這個就是神。想像是我們所製作,而知覺由神來,神所畀與底觀念,他底全體,叫做自然;自然裏頭現存底秩序,叫做自然律。所以自然由神創造,又在神底裏頭。他底重要的著作,叫做「認識原理論」

73 謙謨　貝克萊底態度,與其說是研究的,不如說是批判的。謙謨繼承這種態度更進一步。貝克萊由經驗論底立腳地,所從事底批判,單以一種概念所謂外界底實體爲限,

沒有着手到內界底精神的實體；像因果底概念 他在認識論上底價值怎樣，也沒有究明；尚從素朴上假定他底確實性，把他應用在觀念和神底關係。謙謨於是出貝克萊底頭地，用銳利的批判，加在因果底概念上面，他底重要的著作，叫做「悟性論」裏面說我們認識底對象，大別做兩種，就是觀念相互底關係同事實。數學底對象，是觀念相互底關係，不是事實；所以能够由思惟作用先天的發見。關於事實底認識，是從感覺來底，他底根據，是因果底法則。然而所謂因果，是綜合判斷，不是分析判斷，所以他不可不從經驗來。這樣，那麼·經驗果真拿因果底概念給我們麼?這個却不然。原因不包含結果，結果不包含原因，所以對於沒有經驗過底事實，不能够知道他底原因是甚麼，又他底結果是甚麼。雖然：兩個事實底繼續的關係，假如反覆的知覺他幾次；我們就豫想這兩個事實，在將來，也會繼續的生起；這個，叫他做因果。所以因果不過是習慣底結果所生出來底主觀的信念。因此：當時能够結合底兩個事實，當中有必然的關係，那就錯了。因果底關係，不過是蓋然的關係，因而拿這個做根據底事實，對於他底認識，也不過是蓋然的認識，事實底認

識。雖然像這樣說是蓋然的，然而在合起我們底實際的活動來看底時候，却也一點不差。謙謨判斷因果不過是蓋然的關係，不是拒否天然的齊一，不過爲表示他不是絕對的真理。又他在他底第一種著作「人性論」當中，對於實體底概念，也加以批判；說所謂精神底實體，也是由拿習慣做基礎底想像生出來；後來刊行底悟性論，訂正這一本書底認識論，把這種議論省掉。謙謨由來被稱呼做懷疑論者，其實不然。他把數學看做論證的科學，認許他底絕對的確實性，是唯理論；不拒否事實認識底可能，却主張他不過是蓋然的，是蓋然論。用嚴格的意義，把他數在懷疑論者當中，就不適當。他從心理的歷史的底立脚地，論宗教，開破壞理神論底端緒；又從心理上說明倫理現象，極有異味；他實在和洛克．斯賓塞；同是英國底偉大哲學者。

74. 蘇格蘭哲學　嫌貝克萊底唯心論．謙謨底蓋然論，太不和常識調和；把這個歸罪到洛克所提起底經驗論，就是所謂思惟底對象，是觀念不是事物，認識是兩個觀念相互合不合底知覺；唱導我們本來就有若干底根本原理，這個就是常識，是直觀真理底能力。企圖拿這個做基礎去組織

穩健的哲學底是

多馬黎得 (Thomas Reid, 1710-96)

這種學派,叫做蘇格蘭哲學。當中重要的,是

比的 (James Beattie, 1735-1803)

奧斯華德 (James Oswald, +1793)

斯提瓦脫 (Dugald Stewart, 1753-1828)

布魯溫 (Thomas Brown, 1778-1820)

霍牧 (Henry Home, 1696-1782)

巴克 (Edmund Burke, 1728-97)

等。啓蒙時代倫理哲學者底良心說,盧梭底直感說,蘇格蘭哲學者底常識說;實在都一樣是直覺說,不過他所適用底範圍不一樣。

第三章 大陸底唯理派

75. 笛卡兒 唯理派底開祖笛卡兒,也像經驗派底開祖培根一樣,用懷疑的態度,開始哲學底考察。以爲眞理底標準,是明瞭同判然;雖然經驗所畀與底,像這樣不明瞭,又像這樣不判然;我們必須要疑惑一切,不被經驗所蠱惑。笛卡兒,想在這種疑惑當中,發見出一種不可以疑惑底東西,

把他得來。那個是甚體呢？所謂「我疑惑」底事實就是。我爲甚麼疑惑？思惟底緣故。我既然思惟，我就不可不存在。我既然存在．於是第二個疑問生出來，所謂我是唯一底存在麼？我以外沒有東西麼？就是。他爲想解決這個疑問，糾查我們底觀念，得着神底觀念。他於是說因果底原理，和我底存在一樣，是明瞭底，是判然底，有結果就不可以沒有他底原因，那麼現存在我當中，所謂神底觀念，他底原因，是甚麼呢？神底觀念，不可以是我以下底東西又從我出來；結果不能够比原因大底緣故。因此：他把這種觀念底原因，歸着到神，證明我以外神儼然存在。笛卡兒底這種議論，由所謂神底思惟那個事實，證明神底存在。就是拿我底存在和我底性質，做根據，證明神底存在。這個是神底人性論的論證。不可以看做和安息穆底實體論的論證同一。神是圓滿完全底，因而不可以不是誠實底。神既然誠實，就一定不欺我們，把我們放在虛妄底世界。我們對於世界底認識，不可以不是確實底，世界也儼然存在。雖然：我們關於世界底認識，有真妄之別，是不可誣底事實。笛卡兒把這種誤謬底原因，歸到人底意志。所以認識底誤謬，是妄用意志底結果，是我們底

罪過,我們不可不再由意志底力量,去把這個訂正。他以上底見解,是採取奧古斯丁底見解。更外把他開展底(參照47)。笛卡兒.把我.神同外物三樣叫做實體;所謂實體,是他自身存在.不靠另外底東西幫助。神是完全圓滿底實在,在嚴格底意義,是實體,其餘底一切,是神所製作底雙對的實體。這種雙對的實體,有精神和物體兩種,精神底屬性,是思惟(所謂識意);物體底屬性,是延長。物體底本質,是延長;自然界底變化,是他底結合同分離就是運動底結果。物體和精神,是互相獨立底,物體底運動,不由精神來,由神來;因而自然能夠從機械上說明。人底肉體,也是自然界底一種東西。所以當然也能夠從機械上說明。雖然:我們底精神,住在肉體裏頭,和他互相結合;這個由於甚麼纔這樣底呢?關於這個,笛卡兒底說明,不明瞭而且不徹底。他底重要的著作,是「方法論」,「考察錄」「哲學原理」等。

76. 笛卡兒哲學底影響　笛卡兒,站在深刻的自己意識上面,糾查構成意識內容底本質觀念,由這個證明我和神和一切萬有底存在。先前說底洛克,反對這種說法,否定本有觀念底存在。貝克萊把這種思想運到終局,去建立唯心

論。康德也採用同樣的途徑，去到達現象論就是批判的觀念論。近世觀念論底要素，包含在他底哲學當中。又把企圖從機械上說明自然同生物，同霍布士如出一轍，對於奈端等自然哲學者同勞曼地利．柯爾伯克等底唯物論，是他們底先鞭。近世唯物論底要素，也可以說是包含在他底哲學當中。就是笛卡兒底哲學，屹立在近世哲學底劈頭；許多不久就發展起來結好果子底萌芽，一大半包含在他裏面。

笛卡兒底哲學，包含許多底要素，因而又包含許多底矛盾。他以後底唯理論者，都着眼到這種矛盾，想由訂正這個去完成他底學說；許多底新體系，由這裏胚胎出來。他底學說底弱點是

(一)在人性底心身二元論

(二)在世界底物心二元論

(三)神和世界底二元論

(四)把精神和思惟看做一種

想救第(一)種弱點底，是鳩林克斯(Geulincx, 1625-69)。想救第(一)第(二)兩種弱點底，是麥爾伯蘭基(Malebranche, 1638-1715)。想救前三種弱點底，是斯賓挪莎。想四種弱點一齊都

救底,是萊布尼。

77. 鳩林克斯　精神和物體,都是實體,因而這二種互相獨立,不可以結合;然而這兩種實體,在我們人身上,互相結合,是事實;這個怎樣去說明他呢?笛卡兒對於這種問題底解釋,很不明白,前面曾經說過。鳩林克斯從超自然上說明這兩種實體結合底原因,把這個歸到神上頭;說心身這兩種東西互相動作底原因,是神;所謂原因,并非眞原因,不過是偶因。這種立脚地,叫做偶因論。

把鳩林克斯底神祕說和毛塔耶尼底懷疑論結合起來,去構成他底學說底,是

巴斯加 (Plaise Pascal, 1623-62)

倍爾 (1647-1706)

78. 麥爾伯蘭基　物心這兩種,假如全然相反;精神所以認識物體底道理,就不可解;換句話說:就是物體底觀念,如何走進思惟當中來?麥爾伯蘭基,回答這個說:一切觀念,在神底裏頭;我們在神底裏頭,看一切物體底觀念,通過神去認識一切事物,認識神就是認識一切。這種立脚地,叫做偶因論的汎神論,又叫做萬有在神論。

79. 斯賓挪莎　鳩林克斯同麥爾伯蘭基底哲學,雖然是採用笛卡兒底思想去完成他底;但是他們底說明,是神祕的,不是合理的,和笛卡兒底唯理論的態度不相容。在這個地方,善於汲取笛卡兒底意思,從合理上說明物心相關底道理,許容所謂神底物體以上精神以上底一種實體,唱導精神和物體,不過是這種實體底屬性,實體就是神,神就是自然,除掉神就沒有自然沒有世界,除掉世界就沒有神底;是斯賓挪莎。這種立脚地,叫做汎神論。接收笛卡兒把神看做絕對的實體.把物體和精神看做雙對的實體底二元論,更外把他完成;把在笛卡兒是實體當中底對峙所謂精神和物體,降做唯一實體底兩種屬性;去建立一元論。他底主要的著作「依幾何學底順序去證明底倫理學」,像他底名字所表示,是依幾何學底順序從事底,沿襲笛卡兒企圖由自明底原理出發去從演繹上發見眞理底數學的方法。這一本書所論述底,是神和他底屬性.認識同情緒底性質和意志自由底問題;不是所謂倫理學。他把這個叫做倫理學,由於相信人類究竟底目的,在認識神去從情緒解脫,哲學是滿足人心底這種倫理的宗教的要求底。除掉神,沒有甚

麽實體;所以有限的事物,光是他底狀態;一切,他自身沒有意味,是神底一時的形式,纔有意味。和神底屬性底兩種類相對底,是狀態底兩種類,精神狀態由別的精神狀態決定;物體狀態,也由別的物體狀態決定。因果底連鎖,雖然像這樣分做兩條,互不相關;然而都是實體底狀態,所以他們根本上互相連結。根本上互相連結底緣故兩種必然的互相平行;由延長底方面看,是運動底系列底;由思惟底方面看他,就是觀念底系列。沒有對應他底物體,就沒有觀念;沒有對應他底觀念,就沒有物體。一切底存在,同時是精神又是物體,是表象又是被表象,是觀念又是被觀念。因此:人底身體和精神,也是同一物;因爲單由不同底屬性去理會,所以有底顯現做身體,有底顯現做精神。我們底精神,也像身體一樣,由必然底法則支配像所謂意志底自由。是沒有底事情。意志并不自由,是豫先被決定了底;那種豫定,顯現在外面底,是自家保存底努力;感受在裏面底,是慾求。慾求底滿足是精神底本質所謂思惟活動底增進,歡喜底情感,隨伴着他;慾求底不滿足是苦痛。這種慾求同歡喜苦痛總起來叫做情緒。所謂思惟活動底增進,是說把事物認識完全;所

謂把事認識完全，是說不把個物當做個物，却當做因果的連鎖底一部.實體底本質底必然的結果.神底狀態去認識。換句話說·就是說由認識神認識一切。由神底認識解脫情緒，由這個得以汲取歡喜底泉水，神底認識就變成功對於神底愛。這種愛，是德底最高.善底最大;和神對於自己底愛就是無限底愛底一部，又神對於人底愛是同一物。由這種愛，人解脫情緒，和久遠底神合一;眞自由，眞不滅;纔能夠得着。斯賓挪莎底物質的狀態，可以比他做霍布士底物質;精神的狀態，可以比他做貝克萊底精神.萊布尼底表象。他們實體底概念統一那兩種，綜合那兩種。近世哲學底根本問題，彷彿是由他底實體說豫先解決。他當是由平行說能夠解決偶因論者所研究所謂認識本質底問題，就是認識甚麼緣故和他底對象就是實在一致底問題。這個，未免混淆問題底性質。

80. 萊布尼　斯賓挪莎底實體，併吞一切，奪取他底獨立;所以認識主觀就是意識的精神底獨立，不可不說是也被拒否。拒否意識的精神底獨立，却又企圖建立唯理論.這個實在是矛盾.要想除掉這種矛盾，去把他底說法完成，不

可不把他所謂實體底概念改造，防衛認識主觀就是個人底獨立。萊布尼，用這種見解，建立靈子論，把斯賓挪莎底抽象的一元論，變做具體的一元論。他底重要的著作，是「新悟性論」.「辨神論」.「靈子論」等。依他：實體，是力，是自己能够活動底精神的個體；因而不是物質，不是延長，是單純而且不可分底。他把這個叫做靈子——就是精神的原子。靈子底數目，雖然無限；但是他底本質同一，所不同底，光是他底活動所謂表現底程度。表象(他把這個和表象看做一種)，有明不明之別，所謂程度底差別就是。所以宇宙，是靈子由表象底程度不同生出來底段階；各靈子表象底內容，是全宇宙。他把靈子比做映寫全宇宙底活鏡子，就是小宇宙。靈子底表象不明底，無論在甚麼瞬間，也沒有意識；這個，叫做裸體靈子。他底表象，叫做微小表象。有意識底，是靈魂；有自己意識底，是精神。這種高等靈子，他底表象當中；也還混進微小表象。就是認許意識的表象以外，還有一種薄弱而且不明瞭底無意識的微小表象，就是心底無意識的要素。這個微小表象，是靈子所附加底制約，是叫靈子變成功有限底，是叫靈子相互分離底個別原理。他像這樣注意心底

無意識的要素，拿殖固的基礎，給唯理論者底本有觀念說；他用這個武器，向否定本有觀念底洛克挑戰。康德，解釋．費希德　叔本華．哈脫門等（Hartmann, 1842-1906）底學說，對於這種無意識說，所得底都不小。靈子雖然他底數目無限，而且是互相獨立底實體，然而他底本質相同，所以雜多底當中，自然有統一。雜多底統一，萊布尼叫他做調和，把他底原因歸在神上面。這種調和，是神豫先附與靈子底性質他底結果，所以叫他做豫定調和。他所謂神，是超越的；做了一回靈子之後，又不干涉他，所以這個比斯賓挪莎所謂神．是內在的；很有徑庭。雖然：對於所謂靈子論底多元論這種立脚地，不能够滿足；於是許容所謂神底唯一原理，由多元論一轉，再回到斯賓挪莎底實體．他又說世界有豫定底調和，所以世界是頂好底世界；說所謂不善，不足以連累神；更進一步，主張由自然宗教底理性去論證。一切是靈子底集合，就是靈子羣，所以像我們人底精神，理當有思惟沒有延長。我們所以把靈子羣看做物體底理由，由於我們底表象，極不完全，所以不能够拿思惟當思惟，照原來的樣子認識，却表象他做延長，換句話說，就是在他自己，是精神的；在我

們,被表象做物體。思惟和延長雖然都是同一靈子底屬性,然而思惟是本體,延長就不外乎現象。對立物體和精神,是現象界底事,在本體界,就一切都是精神。從前屬性當中底對他所謂思惟和延長底區別,現在變做本體和現象底區別。將底立腳地,是唯心論。

81 啓蒙時代底德國哲學　是萊布尼哲學底組織者,在啓蒙時代底德國哲學界,掌握霸權底,是瓦爾富。啓蒙時代底德國哲學者當中,著名而且偉大底人物雖然多,但是他們不是攻究哲學,是把這個通俗化去教人;不是朝前進去探討真理,是希望望後退去實行既知底真理。他們底學說,都很淺陋。瓦爾富也是這樣。他雖然說是組織萊布尼底說法,實在不懂他底深遠的部分,打破微小表象說,把豫定調和,限在身心底關係。所以萊布尼底學說,由他去看,就影子也沒有了。左邊列舉當時有名底學者,和萊布尼同一個時代底學者,有像

溥分道富 (Samuel Pufendorf, 1632-94)

湯麥鳩 (Christian Thomasius, 1655-1728)

薛福萊 (Johann Scheffler, +1677)

等,瓦爾富底弟子有

波麥迦頓 (Baumgalten, 1714-62)

除此以外像

美特而索 (Moses Mendelssohn, 1729-86)

布拉鳩爾 (Ernst Platuer, 1744-1818)

李希頓 (Lichtenberg, +1749)

嘉爾富 (Garve, +1798)

尼哥拉 (Frederick Nicolai, 1733-1811)

帖頓 (Tetens, 1736-1805)

等,也都有名。

萊布尼唱導理性教.曾經說過。此外,和英法底理神論者相並屬於這一派底學者極多。當中頂要注意底,是來瑪魯(Hermann Samuel Reimarus, 1691-1768)。他根據瓦爾富底哲學,拒斥無神論,同時反對神底啓示,把聖書加上些批判;開斯士勞.波愛爾等高等批評底端緒。他和後一種不同底,是後一種着重歷史,由歷史底立脚地從事批判,前一種輕視這個。

不但來瑪魯,啓蒙時代底哲學者,都輕視歷史;只有列申

(Lessing, 1729-81)一個人，着重這個，從發展上說神學。他像同一個時代底一班人一樣，認許理性教底存在；然而不像別的神學者，拿這個做宗教底出發點，却拿這個做發展底極致。謙謨.列申同康德三個人，是向啓蒙時代盛行底理神論同理性教底顚覆，去開他底道路底；在從事歷史的研究地方，列申底態度，很像謙謨。

另外還有一派，像在法國啓蒙時代底盧梭一樣。反抗當時底思潮，輕視知，着重信仰。當中

哈麥 (Hamann, +1788)

赫德 (Herder, 1744-1803)

兩個人.最有名。赫德，是把自然看做活東西底汎神論者，由發展說論自然.論人類.說歷史。他底歷史哲學，是解霖同黑智兒底先驅。康德底反對者，有名底約可比 (F. H. Jacobi, 1743-1819) 也屬於這一派。這個叫做信仰哲學。

82. 批判哲學底發端　本有觀念底說法，在康德以前底近世哲學當中，不絕的苦學者底頭腦。唯理派，從頭肯定他；經驗派，從頭否定他；兩派互相爭執，都急忙辯護他那個學派底定說，沒有功夫顧別的，缺乏從局外虛心平氣批判兩

種底立腳地,在兩種以外豎新旗幟底。到康德,纔以兩派底公平的批判者綜合者自任。下一章把他底批判哲學,大致說一說。

康德起初是瓦爾富底學徒,相信唯理派底說法;後來容納奈端底說法,把這個和萊布尼底調和;再後來通過謙謨底反對者,就是蘇格蘭哲學者,去學謙謨,很被他所感動,得着創建批判哲學底動機。看他自認「謙謨底教訓,打破我底獨斷夢」,這裏頭底消息,不難知道。雖然:康德誤解謙謨所提起底根本問題(就是範疇起源底問題,探討從經驗引出所謂因果底綜合原理,可能不可能);仿效瓦爾富.萊布尼,從頭假定範疇是先天的,更朝前進研究範疇在經驗所以是綜合的,就是關於範疇底妥當性那個問題。這種問題,實在是瓦爾富所提起底,誤解謙謨底結果,把謙謨底名字,結合到這種問題。但是批判哲學底根本思想,的確從經驗派得來,所以批判哲學,不外以唯理派底本有觀念說為經,把經驗派底批判的精神,加些在上面。

丁——近世哲學(中)

第一章 康德哲學

83. 批判哲學底創建　康德以前底哲學者，就是被稱呼做懷疑論者底謙謨，也獨斷的認許認識底可能。到了康德，就企圖先發見認識究竟可能不可能？假如可能，那麼．在甚麼樣的條件 甚麼樣的原理下面可能？換句話說：就是康德對於認識，企圖先探究他底原理，從經驗底這一邊出發。他底這種立脚地，叫做批判哲學。

這裏叫做經驗底條件叫做認識底原理底 就是純粹理性底原理；所以他把他底書叫做純粹理性批判。他又把他底立脚地叫做超越哲學。意思是在經驗之前，離開經驗獨立底原理；就是認識底先天的要素，關於這個底學問。

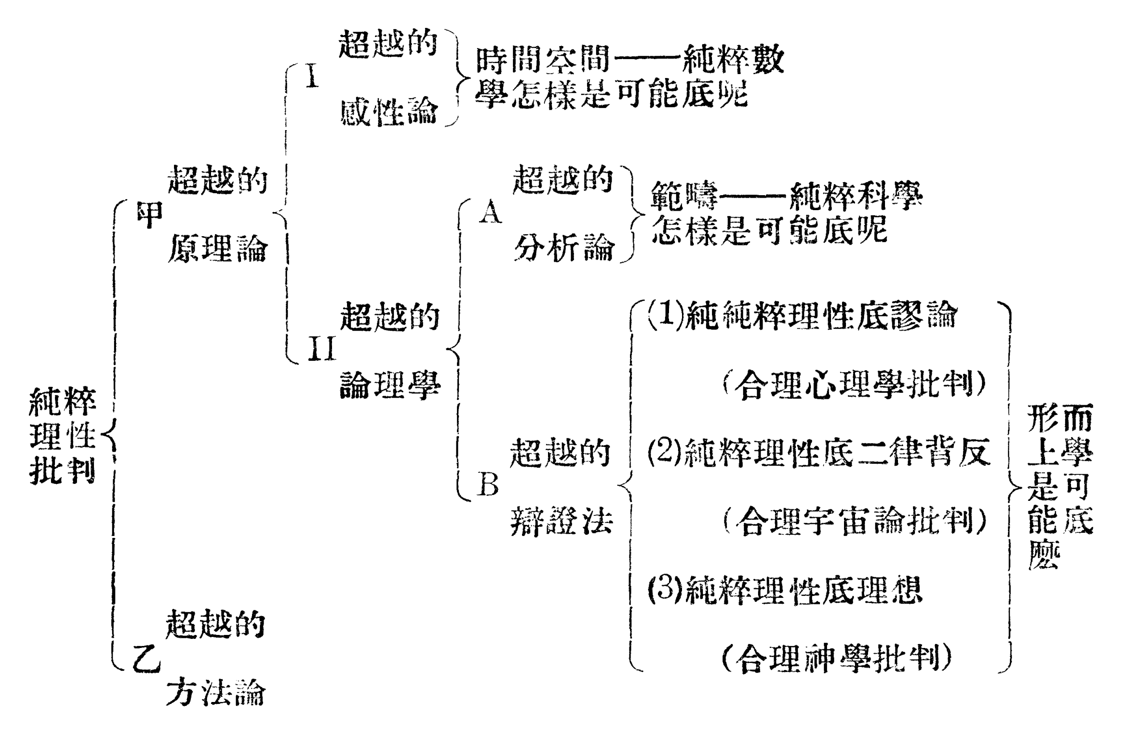
84 先批判時代　康德起初像啓蒙時代底別的德國哲學者一樣，站在萊布尼同瓦爾富底影響下面(—1760)；後來受英法啓蒙時代底哲學者當中謙謨同盧梭底影響（1760-1770），曾經說過。他在第二期底末了，著作了一本「感覺界同可想界底形式和原理」；在那個裏頭，發表他關於時間空間底新意見。純粹理性批判當中超越的感性論一章，大半襲用那個裏頭底思想。又在第一期所著作底「有神論」純粹理性批判當中合理的神學底批判一章，大半襲用那個

裏頭底思想。

85 批判哲學底根本問題　批判哲學就是超越哲學底根本問題,是甚麼呢?認識就是知識底收得,以判斷作用爲必要,然而這種判斷,有綜合判斷和分析判斷之別。判斷底賓概念,包含在主概念底內包當中,叫做分析判斷。例如說「物體有延長性」。像這樣,不過由判斷去說明既知,不足以擴充知識底範圍。綜合判斷,是他底賓概念,不包含在主概念底內包當中。這個是知識底擴充新知識底收得所不可缺,所以康德叫他做擴充判斷。對於這個所謂擴充判斷底名稱,分析判斷叫做說明判斷。分析判斷,是不等經驗就自明底,就是先天的。反對來,綜合判斷,是後天的,所以不是等經驗就無從分別他底真妄。前一種是先天的,所以是必然的.普遍的;後一種是後天的,所以是偶然的.特殊的。由來學問的認識,要足以擴充我們底知識就是綜合的,同時又不可不是必然的　普遍的。換句話說,就是不可不是先天的綜合判斷。這樣,那麼:先天的綜合判斷,可能不可能呢?這個實在是批判哲學底根本問題。他底三種批判就是前面所舉底「純粹理性批判」同「實踐理性批判」「判斷力

批判」三種書，是在理論的方面，在實踐的方面，在關於美學同世界底意匠，研究這個問題底。

86. 純粹理性批判——認識論　這裏先表記「純粹理性批判」組織底一班，然後加以說明。



康德先看見數學的認識，是綜合判斷。然而數學的認識，是直觀底；所以由這個事實，確定先天的綜合判斷，在直觀底範圍，是可能底。於是康德進一步審查他怎樣是可能底呢，看見直觀形式就是時間同空間，是先天的。數學是拿這種先天的形式做基礎底認識，所以能够是先天的綜合判

斷(超越的感性論。)這樣,那麼:在悟性底範圍,怎樣?在這裏也不能够發見對應直觀形式底先天的形式麽。假如這種形式能够發見,那麼:在自然科學,就也能够發見一切經驗的綜合判斷底基礎,所謂先天的綜合判斷。這種形式,康德叫他做範疇,是構成判斷所必要底結合的概念。康德在形式論理學當中底判斷底形式,當中,去求這個,得着四組十二個範疇。判斷底形式,有(一)分量,(二)性質,(三)關係,(四)樣式四組,是無論甚麽人都知道底;每一組,有三種形式;像這樣,於是生出十二個範疇來。在這個十二範疇當中,屬於關係一組底因果範疇,特別重要;他起初受謙謨底刺激,去研究這個範疇,到後來他底研究向前進,覺得組織範疇底體系,是一樁必要底事情,於是得着十二個。「超越的分析論」當中「範疇底演繹」一章,詳論範疇是經驗底條件,經驗由這個纔成立;所以這個在經驗底範圍,有客觀的妥當性。這一章裏頭,又詳論我們認識底對象,就是外物;不是甚麽事物的本體,所謂物如;和主觀底狀態無關,在主觀以外,獨立自存。是由主觀底活動就是範疇底作用纔成立底現象。明示所謂經驗所謂世界,不是物如,是現象,是主觀所製

作;也是這一章。這樣.這個範疇,怎樣去和直觀所供給底材料就是認識底內容結合呢?換句話說,就是論認識底形式和內容,結合起來,去製作經驗底方法怎樣?這個同是分析論底圖式論。像「範疇底演繹」同「圖式論」當中所論述,精神把直觀所界與底材料綜合統一起來底作用,叫做統覺;這個統覺底主人就是純粹主觀,叫做純粹自我又超越的統覺。這樣,在自然科學底範圍,也能够發見所謂範疇底先天的悟性形式;所以理當有拿這個做基礎底,先天的綜合判斷底學問;就是對應在直觀底數學底學問。論述這種學問底,是分析論當中底「純粹悟性底根本原理」一章。批判出版之後五年出版底「自然科學底形而上學的根底,」是詳論這種學問底。

我們不是單用經驗的認識去滿足底,想另外再求過境的原因,就是經驗以上底原理;由這個把經驗統一起來。像靈魂哪.宇宙哪.神哪就是。康德把這種概念叫做觀念。是由柏拉圖底所謂觀念採取來底名稱。超越的辯證法,以論過境的認識就是觀念認識底不可能爲目的。辯證法分做三部,就是第一「純粹理性底謬論,」第二「純粹理性底二律背

反」第三「純粹理性底理想　在「純粹理性底謬論」當中，論靈魂底認識，說瓦爾富等當時底形而上學者，認許靈魂底實體性.不滅性，那樣底說法，不過一種謬論。在「純粹理性底二律背反」當中，說認許所謂宇宙就是外的現象底全體那種概念，他底結果，陷在二律背反，列舉四對矛盾判斷。這裏記述他底措定一方面，就是

(一)世界有起頭，世界被限定在空間；

(二)世界是單純的部分所集合；

(三)因果之外，有自由因；

(四)有絕對的必然，就是神。

他說：全體底世界，超越時間空間，不是被界與底東西；所以最初兩對，措定反措定，都錯誤。後兩對，就本體說，措定正；就現象說，反措定正。他關於二律背反底議論，很不明白；不是像他自己所思惟底那樣正確。當中像把最初兩對和最後兩對分開來立論，實在很笨。康德用這樣笨法子，表示他由認識論上底主知說向實踐哲學上底主意說，把方向轉過來底傾向；他對於唯理的精神和宗教的信仰兩種，想一齊叫他滿足；這個就是他底衷心所反映。二律背反底

最後兩種矛盾,引我們走進康德底神學去。在「純粹理性底理想」當中,批評歷來關於神底存在底論證。所謂歷來底論證,是(一)實體論的,(二)宇宙論的,(三)物理神學的論證。實體論的論證,由神底概念底存在,引出神底存在來;宇宙論的論證,由世界存在底事實,引出神底存在來;物理神學的論證,由世界底存在同世界底合的性綿綿若存;引出神底存在來。康德對於這三種,都加以拒斥。純粹理性底謬論,是合理心理學底批判;純粹理性底二律背反,是合理宇宙論底批判;純粹理性底理想,是合理神學底批判這三種學問是當時形而上學底三分科(參照7。)

超越的分析論和超越的辯證法,合起來,叫做超越的論理學。當中論結合悟性就是感性所供給底材料去製作判斷底作用,同綜合理性就是判斷去製作觀念底推論底作用;所以名字這樣。悟性向經驗,理性向超經驗的存在。超越的感性論和超越的論理學,合起來,叫做超越的原理論,當中論包含所謂感性悟性理性三種能力底理性底要素,所以名字這樣,和原理論對立底是超越的方法論,論理性運用底方法。

總之:康德在論感性同悟性底形式,是先天的;說不是拿這種形式做基礎底認識,就不是真認識底地方;是唯理論者。然而他對於歷來底唯理論者,又不同意,像他底實在論就是。其次他在主張認識拿他做對象底世界,是主觀底產物地方;雖然襲用貝克萊.謙謨等經驗論者底說法,去建立現象論;然而在經驗論者不承認理性底純粹形式地方,不能夠左袒他。破壞唯理論和實在論.經驗論和觀念論底結合,建立觀念論的唯理論,這個就是康德底純粹理性批判。觀念論就是現象論,在他,變成唯理論底根底。帕爾生(Paulsen, 1846-1908)批評純粹理性批判說,感性論和分析論,是建立觀念論的唯理論底;辯證法,是說實在論的唯理論底不可能底,很爲洽當。

87. 純粹理性批判和實踐理性批判底關係 康德底倫理學,由「實踐理性批判」發表,曾經說過。這種所謂實踐理性,不是和純粹理性沒有甚麼因緣,同一底理性,在思惟底方面活動,就變成後一種;在實踐底方面活動,就變成前一種。純粹理性批判底結果,是消極的,拒否超經驗的存在底合理的認識;然而認識拿他做對象底現象,豫想被象底存

在；現象世界底根底，有物如底世界，嚴乎存在。這個物如，雖然在純粹理性，是不可知的；對於實踐理性，却是不可疑底實在。我們不但是感覺的動物，又是道德的動物；是道德的動物底緣故，不可以沒有真實底道德的舞臺；康德叫這個做可想界。自由在這裏，不滅在這裏，神在這裏。康德在實踐理性批判底結論，是積極的；把純粹理性所曾經破壞過底，從新建立做道德底公準。他相信曾經拒斥這個，是拿這個做認識底對象，反連累到這個底緣故。想由拒斥這個，把純粹理性和實踐理性底範圍弄明白；由把知和信分開，拿堅固的地盤，給道德和宗教。用大規模不同底手段，從事名目論者在中世所企圖，實證論者在現今所企圖。

88. 實踐理性批判——倫理學　我們進一步糾查康德怎樣肯定神．自由同不滅三種，他先用責任底感想，做意志自由底認識的根據；由這個引出自由底公準來，說我是自由，我是道德的主體，我底行爲他底制約者在我；這個自由我，叫做物如我，就是可想的性格；對於這個，由必然底法則支配底現象我，叫做經驗的性格。他所謂道德，是自律，不是他律。可想的性格，是對於我底行爲，從事制約底我自己；可

想的性格,下到經驗的性格底命令叫做道德律。道德律,對於我,是絕對的定言的命令,不是相對的設若的命令;這個叫做無上命法。既然是無上命法,他就不可不是必然的普遍的;因為要是普遍的無論甚麼人也妥當,所以光是我底主觀底格率,就不充分,他同時要有客觀的妥當性。康德把這種道德律,用下面底形式表示說:應當像我底意志底格率就是普遍的無論甚麼人也妥當底那樣行動;要想依這種形式去生活,不可不把自己所願意底,拿給別人;叫自己發達,同時不可不叫人發達;尊重我底人格,同時人底人格,也不可不尊重;康德說人格是目的,不許拿他做手段用,就為這個。所謂應當服從道德律底要求,叫他做本務。像這樣,確定在可想的性格底意志自由,做無上命法底公準。下面進一步討論靈魂底不滅.神底存在。

所謂福善禍淫,不一定真實,惡人非常榮幸善人非常顛連底例子,我們常時親眼看見。像這樣雖然和我們所固有底正義那種念頭不相容,無如善和福在現世有難以結合底理由。就是德是超經驗的.福全然是經驗的。望超經驗的德,和經驗的福結合,很難。兩種的結合,假如能夠豫想,就

只有一個時候，就是和感覺分離底死後生活；這個豈不是豫想靈魂底不滅麼？靈魂不滅，是爲福德一致底公準。這樣，那麼：德和福底一致不一致，甚麼人決定他呢？決定他底，是全智全能底神。像這樣於是神底存在，是第三公準。

由這裏看，神只能夠論證做道德底公準；神學假如可能，他就不過是道德的神學。像這樣由道德出發，必然的到達底宗教，叫做理性教。就歷史的宗教底內容，決定他底眞妄；唯一底標準，是道德，和他相反底，是妄；相合底，是真。在這個地方，他和啓蒙時代唱導理性教．理神論底一班人．主張相同。「從純粹理性底立脚地看底宗教」一本書，是論基督教底道德的價値底。

89. 判斷力批判——美學同意匠論　純粹理性批判同實踐理性批判底結論，歸着到所謂認識現象同拿法則給自然底，是悟性；引我們人到現象以上經驗界以上．叫我們想定物如同可想界底，是實踐理性，就是意志。像這樣．在純粹理性之外，安立實踐理性底見解，叫做「實踐理性底卓越。」或者「意志底卓越。」可見他在認識論方面，雖然採用唯理說．主知說，然而他底學說全體．所傾向底，是主意說．

這種「實踐理性底卓越」說, 雖然像是把他底兩種批判統一起來; 然而嚴別現象和物如.經驗界和可想界.必然和自由, 不能夠統一他,不可不說是他兩種批判底缺陷。康德於是進一步審查這些兩種,在他底根底,合一不合一; 在「判斷力批判」當中, 發表他底結果。這裏所謂判斷力,是說從意匠上判斷事物,就是美的判斷力,又意匠的判斷力. 這是因爲康德不願意像他以後底哲學者就是所謂同一哲學者所從事, 從形而上學上假定唯一底絕對, 企圖由這個去說兩種底合一。光到自然界當中,尋求暗示兩種合一底事實,發見這個在自然美. 藝術美同有機體裏面。他想由美的判斷同意匠的判斷,就是判斷力底批判; 去解決這個問題,不是沒有緣故。

依康德,美,是對象底形式, 喚起我們認識能力底調和的活動,由這種調和生出來底無關心的快感。所以美的對象,是依他自己底法則,必然的活動;却又叫我們底精神, 惹起無關心的快感底。必然和自由兩種.在美底對象當中, 互相合一。由像上面底見解看起來.康德底立脚地,是純粹的形式說;光是對象底形式,拿美感給我們;至於對象底概念.目

的.本質,就不相干。然而他底研究朝前進底時候,把這種意見稍爲訂正一點,把像這樣底美,命名做自由美,另外添加一種從屬美。像自由美一樣,是形式底美;同時顯示事物底內部的價值.事物底本質底是從屬美。因而於是不但形式,形式和內容之間,也要有調和。裝飾花樹風景等類動物以外底自然物底美,是自由美;頂高尙的自然美同藝術,是從屬美。這種藝術底製作,由他完成底能力,叫做天才。像美妙的自然,不可不像精巧的藝術一樣;精巧的藝術,不可不像美妙的自然。藝術固然是意識的所製作,却又要像現存在自然。所以天才對於作品,下手底時候,是無意識的;却又拿深遠的理想,寄託在作品當中;拿整然的法則,安放在作品上面。天才實在像自然一樣是動作底精神。可見自由和必然兩種,在藝術,又在天才;互相合一。

我們底悟性,從分析上機械上理會自然;然而到了有機體,就不能够從機械上解釋他,於是引出意匠底概念來,把全體看做目的,把部分看做他底手段,從意匠上說明他。可見自由和必然.目的論和機械論,在有機體也並立。像這樣暗示自由和必然.目的論和機械論合一底事實,實在不少。

把這個嚴厲的分開來去認識，是我們底認識能力有限制底緣故。假如是那個有知的直觀就是有無限的神知底，就兩種也許能夠認識做同一。悟性是有限制底，我們用悟性底能力，獨斷的拿客觀的妥當性給意匠論（目的論），或者獨斷的拒否他，都不可不說是誤謬。

第二章　康德以後底德國哲學

90. 康德底反對者　康德底哲學，在他主張底豪放和他結果底清新地方，非常引人注意。贊成他底，反對他底，攙雜着起來，大肆論辯。反對者當中，從瓦爾富底立脚地攻擊他底有

伊壁哈德（Eberhard, 1738-1809）

從經驗論底立脚地攻擊他底，有

席勒（G. Selle, 1748-1800）

韋沙白（Weishaupt, 1748-1830）

狄帖爾（Tittel, 1739-1816）

狄德曼（Tiedemann）

從信仰哲學底立脚地攻擊他底，有

哈麥　赫德　約可比

此外，像啓蒙時代底哲學者

美特而索　尼哥拉

也排在康德底反對者當中。這些人裏頭，要算約可比最偉大。

91. 約可比　康德許容我以外有所謂物如，說這個物如，觸發我們底知性，於是生出認識來。這個物如，是我們不能夠認識底，我們由感覺出發，去求他底原因；這種推論底結果，確信物如底存在；他底見解，像這樣，把以現象爲限適用底因果範疇，搬移了去，適用在現象以外底物如，明明是不合理。姑且把這種不合理放着，也還有一個大疑問，就是物如是雜多還是唯一。就物如是雜多的客觀現象同雜多的主觀底根底說，那就不用說，當然像雜多一樣。然而康德底認識論，全然不準數這個東西，適用到現象界以外；他底結果，物如沒有數底制限，物如又該是唯一。物如究竟是唯一呢？究竟是雜多呢？康德對於這個問題底解釋，很曖昧，不能夠明明白白的把捉。

約可比不服康德底地方，就是這裏。他在「斯賓挪莎論」當中，論述偏重悟性底哲學，將來必然的陷在無神論，宿命

論.唯物論:偏重理性底哲學將來必然的變成唯心論,陷在否定自然把自然和神看做一種底弊病。說要想免掉這種弊病,不可不認許第三種認識能力做認識物如底機關,就是信仰。因此:在「謙謨論」同「批判哲學論」當中,批評康德底哲學,贊同康德說悟性不能彀認識真理,主張康德所謂「理性底觀念,」只可以由信仰去認識。說康德底功績,在說觀念不可以由悟性同理性去認識,却忘記了這個是物如底性質叫他這樣,認識物如底機關是信仰。這個是康德哲學底大缺陷;像康德想在實踐理性批判當中,證明物如底存在,做道德底公準;不但不可能,實在又沒有用處。

92. 同一哲學　其次,批判哲學底中心問題,在研究我們底知性就是意識,把他底條件他底要素弄明白;不能夠再望前進,發見統一這些條件這些要素底最根本的原理,由這種原理從一元上說明意識。這個實在和先前所指摘底物如說就是康德學說實質上底缺陷相並,是他底學說形式上底缺陷。康德底繼承者,所謂康德學派,多數反對認許現象以外有所謂物如,否定物如,到精神當中去求一切,同時又着眼精神底統一性,以發見這種統一底原理就是同

一底原理自任。這個叫做同一哲學 他底根本原理叫做絕對。所謂絕對，意思是超越一切反對底根本原理，就是過渡時代底哲學者,所謂「反對底一致。」

包含在康德底批判哲學當中,沒有統一底雜多同反對，他裏面重要的，是

(一)悟性和感性,對立在純粹理性當中;

(二)實踐理性和純粹理性,對立在理性當中;

(三)自由和因果.可想界和經驗界.目的論和機械論底對立。

康德底統覺說 實踐理性卓越說.同判斷力批判當中底美和有機體說;假定這些對立,在他底根底,互相一致。雖然康德不過光假定這種統一，他究竟統一不統一，又統一底原理怎樣? 康德底研究,沒有進到這個方面。康德以後由康德出發底哲學者，以發見這種統一底原理就是同一底原理自任。探求統一感性和性底原理底，是賴因荷德(Reinhold, 1758-1823)；探求統一純粹理性和實踐理性底原理底 是費希德；探求統一自由和因果.目的論和機械論.可想界和經驗界底原理底,是解霖.黑智兒。叔本華同哈脫門，在認許

現象和物如底對立，雖然實在是回到康德；却也一樣研究這個問題，不過所解答底，和解釋同黑智兒底方面，稍爲不同。又西略爾（Schiller, 1759-1805），從事感性和道德底統一；施來智(Schlegel,1772-1829)，在美學底範圍；施來瑪(Schleiermacher, 1768-1834)，在宗教底範圍；都企圖組織同一哲學。

同一哲學者所捉住底問題，各是各樣；同時他們底立脚地，也不一致；伏勒士 Fritz Schultze，用下面底稱呼，名狀他們，就是

費希德　倫理的唯心論

西畧爾　倫理的美的唯心論

施來智　主觀的美的唯心論

施來瑪　美的宗教的唯心論

解霖　物理的美的唯心論

黑智兒　論理的唯心論

他們底立脚地，雖然這樣不同，然而都是合理的唯心論，這個是他們一致底地方；對於合理的唯心論，叔本華底，就也可以命名他做非理的唯心論。費詩又區別同一哲學做個

體的和普遍的,說黑智兒底哲學,把普遍的概念看做絕對,是後一種;叔本華底哲學,把個別的原理所謂意志看做絕對,是前一種。這裏所謂普遍的,是合理的底別名;所謂個別的,是非理的底別名。前一種是所謂汎意志論,後一種是所謂汎理性論;哈脫門底立脚地,不外乎綜合這兩種立脚地。解霖把費希德底立脚地,叫做主觀的唯心論;把他自己底,叫做客觀的唯心論。和這個對着命名,黑智兒底,就叫做絕對的唯心論。解霖又把他自己底哲學,叫做積極哲學又實證哲學;把黑智兒底,叫做消極哲學。這些名稱,可以看他做同一哲學者學說底縮圖;同一哲學者學說底要旨,由這裏去理會,極其容易。

93. 非同一哲學　反對康德同費希德 解霖.黑智兒等底同一哲學,就是超越哲學同思辨哲學底研究法;把意識底統一,看做能够從經驗上認識底當面底事實,企圖由分析這種事實去證明康德所提出底許多問題底;是福萊士(Fries, 1773-1843) 比尼克(Beneke, 1798-1854)等。這個,叫做心理學派。心理學派之外,有在本體論底方面,反對同一哲學底學者,是海爾巴脫。假如單從論理學底立脚地考察,

同一哲學就不可能，因爲他拿反對底一致，做他底根本原理;認許一種東西底存在,這個東西，同時有矛盾衝突底屬性又同時是雜多而且是唯一。海爾巴脫所以從純論理的立脚地，反對同一哲學,他拿製作一種沒有矛盾底概念,所謂有,做哲學底目的，結果:反對同一哲學底唯心論,建立實在論,心理學派,海爾巴脫等反對同一哲學底康德學派，總稱非同一哲學；以下把這些康德學派底學說，略爲敘述一點。

94. 費希德唯心論底由來　有四個思想家，站在康德底批判哲學和費希德底知識學中間;就是

賴因荷德

東采 (Schulze, 1761-1833)

麥孟 (Maimon, 1757-1800)

白克 (Beck, 1761-1842)

賴因荷德，尋求康德在批判哲學所建立底命題當中底大前提底根本原理，企圖由這個補康德純粹理性批判底不足,把表象看做一切認識能力底根本,說表象作用，在意識，區別做能表象同被表象,而且和他結合。這個叫做「意

識底原理，拿這個做先前說底根本原理。能表象就是主觀，被表象就是客觀。企圖由意識底三種要素，所謂表象作用.主觀.客觀演繹康德純粹理性批判底總結論，是賴因荷德哲學底要點。

賴因荷德，對於物如底確實，不發生甚麼疑惑；束釆就疑惑他底存在，指摘康德純粹理性批判底結果，必然的終局在觀念論。麥孟也從事感性和悟性底調和的說明，在把意識看做思惟和直觀底根本地方，襲用賴因荷德底說法；在否定物如地方，左袒束釆。白克更進一步，主張康德底哲學，看做觀念論.唯心論，纔能夠理會；他好像採用實在論，不外乎一種手段，叫平常的人，理會自己底觀念論。他底「批判哲學梗概，」是康德哲學底最巧妙的解說。

95.費希德　費希德，贊同約可比.白克等，把康德解釋做觀念論者，唯心論者；而且是認康德底見解，所謂認識底對象，不是被界與底.是我自己所製作。企圖朝前進去把康德底超越的唯心論弄完成。因此：費希德哲學底中心點，在拿我做中心，由我演繹出一切來。然而康德所謂我，有(一)理論我，(二)實踐我兩種。前一種是被外界支配底受動的我，

後一種是支配外界底能動的我。假如重視前一種，由有引導表象，由表象解釋世界，於是像斯賓挪莎底那樣，生出實在論獨斷論來；結果，就像約可比所指摘，終局在唯物論．宿命論．定道論。反過來，重視後一種，由精神理會有，由意志理會精神，像物如就是唯一底影子．所存在底，只有我。我們選擇獨斷論，還是選擇唯心論，聽我們任意。雖然：獨斷論，由物如引導認識，所以他底結果，會破壞我底獨立性，把我看做依屬事物底；認識哪．道德哪．自由哪，就都沒有意義。假如喜歡自由．認許道德底威嚴，獨斷論如何能够滿足。實踐上底要求，叫我們捨棄獨斷論，選擇唯心論。像這樣由我說明一切．直觀哪．思惟哪．理性哪．意志哪，一齊看做我底作用，是費希德底哲學，所謂知識學就是。他把他底主著，題做「知識學原理。」就爲這個。他底立脚地，是像這樣拿道德做中心底唯心論，所以叫他做倫理的唯心論，很洽當。依他，一切不過在我當中底區別，我＝一切，所以叫他做主觀的唯心論，也很洽當。

依知識學所說，我底根本活動，有三種；就是我底定置，非我底定置，同我和非我底制約。像這樣，知識學有三大根本

原理,就是(一)我.根本的定置他自己底存在;(二)我,定置對抗他自己底非我;(三)我,在他自己裏頭;對立着定置相互制約底部分的我和部分的非我。由第三種根本原理,我被非我制約(理論我.)又制約非我(實踐我。)所以知識學有兩部,一部論由認識我無意識的所製作底非我,生出感覺.直觀 心像.悟性 判斷力.理性等類許多認識底段階來底過程;一部論意志由感覺的衝動發展底過程。這裏要注意底,是第一種根本原理所謂我,不是像第二種根本原理所說,是對於非我底我,就是個人我。這種超個人的我,就是能產的活動;叫做純我,又絕對我。我和非我,都是這個我所產生,而且相互制約。沒有純我底活動,就沒有理論我,又沒有實踐我。然而純我甚麼緣故產生我又產生非我呢?理論我和實踐我底區別,有甚麼必要呢?費希德回答這個說,我底特色,在無限底活動,然而活動只能夠由打勝障礙實現,世界就是這個要打勝底障礙;是我所表象,拿理論我所界與底這個世界做對象去活動底,就是實踐我。所以費希德所謂絕對,是自我就是道德的絕對活動;他變成有意識底個人我,又產生非我;爲企圖由這個去實現他底活動。他把康

德底無上命法，所謂應當爲義務從事義務；變成應當爲活動從事活動；由這裏出發去說活動主義底倫理。

以上是費希德在耶魯時代底說法，在這裏，他把絕對我就是道德的秩序和神看做同一。到後來移到柏林，認許活動的絕對我以上，有一種超越的靜止的底神，是這個底根本；拿歸投到這種神做人生底目的。這個是拿超越的汎神論，彌補他底倫理的力學的汎神論，可以說是受解霖同一哲學底影響，改變他底立脚地底。

96. 西畧爾　像費希德一樣，拿道德的生活，做人生至高底目的；同時拿最高底價値，給審美的生活；說像道德的生活，實在是從屬這個底；這樣去建立倫理的美的唯心論；是有名的詩人西略爾。他底這種思想，由研究古典同盧梭．薩夫柏黎等得來；後來讀康德底判斷力批判，看見康德由那個美同天才底概念，去綜合純粹理性和實踐理性，以爲很合他底意思；於是著了一本「美育論，」指摘像康德底嚴肅主義費希德底活動主義，企圖由道德的衝動征服感性的衝動，那種說法還不到家；拿把感性的衝動美化．純化，去達到美魂就是從心所欲不踰矩底狀態，做人生底理想。美

的態度,是一種無關心底狀態,全然和物慾斷絕。所以由美育打磨人性底粗野陋劣的要素,由打磨這種要素,纔能夠得着美魂;不等待這個美魂,感性對超感性底不調和,就永遠不會調和起來。他底這種思想,很影響到當時底思潮,拿一種特色附與他底人生觀,於是生出美的人類主義來。像他頂好底朋友哥德(Goethe, 1749-1832),是在他底生活,又在他底詩底內容,都很實現這種理想底偉大人物。襲用他這種說法底學者,當中最有名底,是罕保德(Humboldt, 1767-1835)。

97. 施來智　把西略爾拿最高底價值給審美的生活底說法,運到極端;建立美的主觀的唯心論底,是浪漫派(Romantic 所謂浪漫派,是一種文藝美術上底傾向,十六七世紀底光景,在意大利同西班牙發他底端,到十八世紀後半,在英法德三國,極其隆盛。當時底宗教同哲學,也受這種傾向底大影響。康德以後底重要的唯心論者,例如費希德.西略爾.解霖.施來瑪.黑智兒.叔本華,都帶這一派底色彩;哈夫定底近世哲學史,把這些學者總括在所謂「浪漫派底哲學者」底名稱下面,就是着眼這裏。

把這一派底思想,稍爲從系統上表示底,是施來智。他輕蔑所有底法則.所有底拘束,採取主觀說,主張天才所望想底,那裏有美的法則。又把這種主觀說,應用在道德和科學,却兩種都非難他,說感情底聲音,有絕對底價值;戀愛神聖,不可以不自由,道德哪.習慣哪;都不可以束縛他。所以西略爾底美魂說,是拿依從客觀的法則,同時主觀的法則也依從底人;做理想人。施來智底理想人,却是徹頭徹尾被主觀的格率所制約底性欲的人。他拿無上底價值,給純主觀的空想的感情的底生活,想拿這個做精神發達底極致。從西略爾底倫理的美的唯心論,除去倫理的要素,就是浪漫派底唯心論。像羅法立(Novalis, +1801)索智(Solger,+1819.)施來哲(August Schlegel,)都是這一派底代表者。

98.解霖　解霖,由費希德底知識學出發。雖然他和費希德不同,是直觀底人,是想像底人,不但是哲學者,實在又具有詩人底性格;所以不能夠像費希德那樣,把美妙的自然,看做死東西,看做精神發展底手段。他把自然看做活東西,看見自然是我底存在所必要,像我是自然底存在所必要一樣。於是乎把赫德把自然看做活東西底說法,拿來塡補

費希德底說法，把能產的自然看做絕對，全圖由這個去說明自然和精神。因此對立絕對，自然同精神三種，說絕對是根本的主觀，由他底無意識的活動，生客觀；這裏，解霖和費希德相同。和他不同底，是不像費希德由精神理會絕對，却由自然理會絕對；又費希德以爲絕對是精神的道德的底活動，解霖以爲是自然的物理的底活動。他底立脚地，叫做物理的唯心論，由於這個（參照92）。

能產的自然，就是主觀底自然，不用說，是活東西；由這個能產的自然底努力生出來底所產的自然，就是客觀底自然，也是活東西底階段，是一步一步向意識向我接近底未發展的，準備的，無意識的底精神。費希德在知識學，由反覆辯證法的過程就是措定反措定同綜合三種，去從我演繹出自然；解霖也由這種辯證法，論述一切從能產的自然就是世界精神生成底過程。他底說法，是無限的世界精神，要變成功有限的萬有，不可以沒有甚麼障礙，所謂障礙，是相反底兩種力，共同動作。就是所謂「自然底二重性」或者「有極性」。這個最根本底兩種力，是引力同拒力。由引力同拒力底共同動作，產生重力。由引力，拒力，重力三種，構成

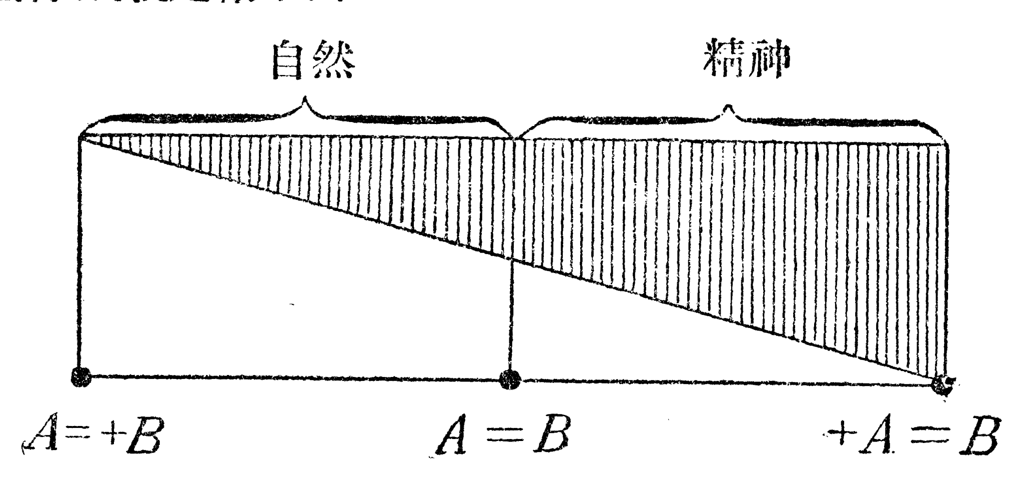
根本的物質。物質，加上光；於是產生力學的過程。這個裏頭，對應引力底，是電氣；對應拒力底，是磁力；對應重力底，是化學作用。力學的過程，加上重力和光所綜合底生命；於是有有機現象。有機現象，也是生殖．反動同感覺三種階段，對應力學的過程底三種階段。

解霖底自然哲學，是像這樣拿發展說做基礎，從統一上意匠上說明自然；承襲亞里士多德．布爾諾．萊布尼．赫德等底思想。由同樣的思想，從事知識．道德同藝術底說明，就是他底超越哲學，又叫做同一哲學。對於知識同道德底說明，幾乎完全承襲費希德底說法；只有藝術底說明，發揮他自己底特色。他說美是主觀和客觀．必然和自由．認識和實踐．意識和無意識底綜合，像這樣，哲學所求之不得底，藝術却勝任愉快，因爲天才像自然一樣，是本能的；又像絕對一樣，意匠的從事製作；自然和精神．無意識和意識兩種，渾然融合在這裏緣故。解霖底這種說法，由康德底天才論出來，更進一步。

解霖底學說，改變過好幾次；以上是他底第一期，就是自然哲學時代底思想；對照自然和精神，兩種都探索他底發

展底過程。以爲自然和精神兩種,雖然對立底,然而他們根本上却同一;像曾經說過底就是。所以一切是精神的存在,而且他底本質相同,因而一切=我=自然。在像這樣由自然理會一切底地方,和費希德以爲我=一切底唯心論,立脚地很不同,也是曾經說過底。解霖對於把費希德底立脚地,叫做主觀的唯心論;把他自己底,叫做客觀的唯心論,很洽當。到了第二期,就是同一哲學(開頭用這個名字底,是解霖;後來史家對於康德以後底絕對的唯心論,認許一種在自然和精神以上統一自然和精神底絕對,用這個名字總稱他。)底時代,說自然同精神底根底,所謂絕對;是自然同精神底同一,主觀同客觀底同一;把這個叫做全一,叫做平等,又叫做同一底同一;創立拿這個做對象底一科之學,就是所謂同一哲學。除掉這個同一底原理,就沒有世界沒有萬有。把同一認識做同一底,是理性底作用;把同一表象做雜多底,是想像底作用。一切雖然是由想像所製作底現象,也還有絕對底顯現,保存和他同一底性質,就是比較的同一比較的絕對。因而沒有純自然的東西,沒有純精神的東西;不過由兩種當中底隨便那一種,占優勝;於是或者變成

自然,或者變成精神。他叫這個做分量的差別,又勢能底差別。現在用A表示精神的勢能,用B表示自然的勢能,就精神是+A=B,自然是A=+B,絕對是A=B。+是優勢底符牒。就是像下面



他底同一哲學,雖然承襲斯賓挪莎底思想;然而斯賓挪莎叫精神從屬延長,解釋受費希德底影響,叫自然從屬精神。解釋底,貼在發展說上面;斯賓挪莎,全然缺乏這種思想。把斯賓挪莎和萊布尼結合起來,這個纔是同一哲學底根本思想。假如從同一哲學底立脚地評價自然和精神,主觀和客觀底合一所謂天才底藝術,藝術就可以說是小規模底絕對,最能夠表示絕對底本質。解釋底思想,是浪漫派一流底,明明顯示在這裏;他底立脚地,叫做美的唯心論,就由於

這個。

解霖底同一哲學，和斯賓挪莎底哲學一樣，認許本體同現象。唯一同雜多.恆成同生成兩種世界；而且把後一種還元到前一種，由平等說明差別；然而沒有說明現象 雜多.生成，所以由本體 唯一 恆常生出來。斯賓挪莎.採取汎神論；所以他底結果.陷在定道論，拒斥一切底差別。解霖就不這樣，雖然採取汎神論，却不拒斥差別；把神自身看做發展底過程，去調和汎神論和超越神論。第三期，跕在愛聖瑪 Eschenmayer. 巴德 Baader. 波密 同康德底可想的自由等類底影響下面，所謂神智學時代底哲學就是。依他 差別由平等生，雜多由唯一生，是不可爭底事實。然而我們只能够把這個做事實去記載，至於想把他必然的演繹出來，那就是不可望底事情。創造就是個物底墮落，用他自己底意志，從神分離。這樣，那麼 怎樣去由神自身底本質說明個物理會墮落呢？我們不可不認許神裏頭.包含不是神底原理；不可不認許完全的眞神裏頭，包含消極的自然的原理。在神：現實是可能，由這種可能底現實化，神也發展。在神，完全由不完全生.意識由無意識生.光由暗生。原始的神，就是在神

裏頭底自然是暗黑的意志,向知和善憧憬。神也像人一樣,由悟性和愛底光,照他底暗黑的意志,由這個變成功精神。世界上底不完全和醜惡,由這個暗黑的意志來;完全哪.美哪,善哪,由悟性來。個人意志,由前一種來;一般意志,由後一種來。像這樣醜和惡,就是個別底可能性,包含在神當中,把這個現實化,是創造底失錯,是特殊意志由一般意志分離底結果。兩種意志,互相結合;憧憬和悟性,互相調和;是神底發展底終局。像上面,他對於神底發展,所說明底,好像是一種二元論。他爲想避免這個,區別平等和同一;把前面底,看做兩種原理分裂以前底神;後面底,看做兩種原理結合之後底神。所以由平等出發,經過矛盾,再復歸到同一;是神底發展底過程。

其次,解霖區別存在和本質,主張本質雖然得由理性由思惟由概念認識,存在却不可以由思惟認識,我們只能够直接經驗他。這種立脚地,叫做積極哲學,又實證論。這個也是第三期底思想。黑智兒,蔑視這種區別,把論理的存在就是本質(－A),和現實就是存在(＋A),看做同一。說黑智兒底哲學同同一哲學,就是消極哲學;我們不可不由積極哲

學去補充他.是解霖底主張。他把存在(+A)和本質(−A),和他們底綜合,就是兩種底統一,就是意志和觀念底統一(±A),看做神的三勢能,把(−A)看做創造底質料,(+A)是形式,(±A)是目的。後面所叙述哈脫門底無意識說,就由這裏出來。這種勢能.起初是非人格的力,後來漸漸的發展.變成三位;再望前進,顯現做三位一體;宗教底發展,也隨伴着這個。宗教發展底歷史就是顯現底歷史。他底積極哲學,用和孔德同斯賓塞底哲學叫做積極哲學同樣底意義.叫做積極哲學。不過孔德同斯賓塞所謂經驗,意思是感官的事實;他底,是關於神底顯現底內的經驗。只有一種是自然的一種是超自然的底區別,重視經驗,是積極哲學底特色。

總之:解霖底哲學,是一種良好底折衷學;斯賓挪莎.萊布尼.康德.費希德,不用說;又站立在柏拉圖.柏拉圖派.亞里士多德.羅紋斯派.神祕派.布爾諾.波密,以及赫德.巴德.浪漫派等底影響下面。加上:像他底用語,屢次改變他底意味,毫不顧惜那樣;他底立脚地,變化不絕;像曾經說過底就是。他底重要的著作,自然哲學時代.有「自然哲學.」「超越

的唯心論體系;」同一哲學時代,有「布爾諾對話篇;」神智學時代,有「自由底本質」「神話同顯現底哲學。」

解釋底弟子極多,又和他意見相同,而且和他協力,或者拿影響給他底學者也不少。這個總稱做解釋學派。當中重要的,自然哲學者,有

斯特芬(Steffens, 1773-1845)

奧鏗(Oken, 1779-1851)

蕭伯脫(Schubert, 1780-1860)

加爾斯(K. G Carus, 1789-1869)

同一哲學者,有

華格來(J. J. Wagner, 1775-1841)

克勞賽(Krause, 1781-1832)

索智

宗教哲學者,有

巴德　　施來瑪

自然哲學者當中,奧鏗最偉大;同一哲學者當中,克勞賽最偉大。把像奧鏗和巴德,一樣是解釋學派,立脚地却很相反底學者拿來;把他們底學說,比較一下:解釋底哲學當中,包

含如何雜多底要素就易於理會。

99. 施來瑪 他底重要的著作,是「關於宗教底論說.」「倫理學批判原論,」同他底遺著 倫理學.」「辯證法」等。

他底辯證法,從解霖底同一哲學底立脚地論認識,說絕對不能够由知力去認識他,替宗教開路。知識由感性和理性兩種底協力生出來,前頭底,畀與知識底內容;後頭底,畀與他底形式。現實底知識,是感覺和思惟.形式和內容底結合;像純粹內容,就是沒有形式底混沌界;純粹形式,就是神底認識;不成立。又形式和內容,在現實底知識當中結合起來底時候,這兩種要素有優劣;內容的要素占優勢底,是知覺;形式的要素,占優勢底.是狹義底思惟。形式和內容兩種要素沒有優劣底認識,是直觀,而且是認識底理想;然而像這樣底,只會是理想有,不會是現實有。所以像知覺和思惟感性和理性底區別,是雙對的區別,不是絕對的區別。兩種底對象.也同一;不過知覺把這個做雜多就是混沌界去認識,思惟把這個做統一就是宇宙去認識;有這一點差別。混沌底外界,是實在;宇宙底外界,是理想,理想和實在有和思維,同一。把這種同一告訴我們底,是自已意識,他底根

底,是自我。像自我是自己意識底根底一樣 世界全體底根本的統一,他底根底,是神是絕對。這種絕對底認識,是絕對知;然而人不能夠得着感覺以上知的認識以上底認識,所以到達這種絕對知,不可能。我們單由感情去感知絕對。

宗教,不是悟性底事情,不是意志底事情,是感情底事情。宗教,實在從我們底感情發出來;是對於宇宙底根底,底美的關係;是對於絕對,底憑依底感情。由這種感情,人得以分有宇宙精神,成功小宇宙,和絕對一致。精神活動底極致,是宗教。在這裏 他在康德叫宗教從屬倫理,黑智兒把宗教看做思惟未發展底狀態以外;立一種新見地。像儀式同信條,底客觀的要素,不是宗教底本質,不過是他底附屬物。人假如從概念上表示宗教的感情, 就會在這裏得着像信條底東西;然而信條不是從知力上說明宗教底,單是比論,單是標號。教會用信條拘束人底宗教心。像這像底 沒却宗教底真義,宗教的感情純潔底一班人,爲防衞宗教,不得不和教會打戰。像理神論,也是一種抽象的產物,不是現存底事實。在這裏,他反對康德.黑智兒,採取主觀說。他底說法,接近浪漫派底 是這裏,他底說法叫做美的宗教的唯心論底理

由,也在這裏。

100.黑智兒　費希德.解霖.西略爾.施來瑪 施來智等,都建立拿意識就是理性做根本原理底合理的唯心論;然而費希德底,繼承康德,是主意的;其餘底各家,有主情的傾向;像曾經說過底就是。和這一班人底立脚地不同,採取萊布尼開始引進德國來底主知說,去把他發展底,是黑智兒。他底重要的著作,是「現象論.」「論理學」同「哲學體系概論」等。萊布尼底,也可以叫做心理的主知說,以為思惟是精神底根本作用,在黑智兒,就把理性和絕對兩種看做同一。所以理性不是產生論理的過程底能力,就是論理的過程那個東西,就是思惟那個東西。世界是實現底理性,一切是思想底現象,所有底事情,是觀念底運動,觀念底自己發展。所以絕對不是費希德所謂我,又不是解霖所謂平等,是世界發展底主人所謂論理的概念。費希德採取絕對一方面底我,把他和絕對看做同一;解霖抽象現存在世界當中底差別反對,把到他底極處所到達底抽象的平等看做絕對。黑智兒底絕對,和這個相反,是具體的,就是一種具體的實在,他潛藏在差別反對底根底。絕對就是觀念,他起初是

一羣抽象的法則，就是範疇底體系，是卽自的；後來顯現在外面，變成自然，是向自的；再進一步，變成人底意識，是卽自的同時是向自的；再進一步變成社會精神(人世間底制度.歷史.法律.道德，又良心.慣習，又倫理的法式就是家族.社會.國家等類，)帶外的形相，客觀性比較的高起來；最後變成藝術.宗教同哲學，於是到達再高不過底境域，當中哲學用概念就是純粹論理的思惟底形式表現，是絕對發達到十分完全底。藝術由感覺的直觀出發，宗教由感情和表象，都是未發展底哲學。藝術假如可以比配做芽子，宗教就是花，哲學是果實。從這裏看，精神和自然，不是像解霖所說，是絕對底兩方面，都就是絕對那個東西。絕對是繼續的發展底，一切精神界同自然界，不外乎他繼續的發展底各種階段。離開世界底生成的發展，沒有絕對；離開絕對底發展，沒有世界；生成底過程，就是世界。這種立脚地，叫做論理的唯心論，或者汎理性論。又由他把一切看做絕對那個東西底發展的段階，去研究絕對底發展地方；把他底立脚地，命名做絕對的唯心論，也很洽當。他底汎理性論，包含樂天觀，這是因爲一切就是絕對底顯現，實在和理性同一底

緣故。世上沒有絕對的惡,沒有絕對的不善。他底汎神論,又是同一哲學;這是因爲是能够思惟底纔存在,思惟底主觀的形式,和現實底客觀的形式同一;又無論他是自然是精神,一切是理性底顯現,他底本質相同.像這樣思惟和有同一底緣故。不過解霖併立自然和精神,黑智兒把精神看做比自然高底理性底顯現。又解霖把活動的自然看做絕對,黑智兒把自然看做無意識的精神,也不同。他底汎理性論,又跕在發展說上面。在把世界解做互相矛盾互相衝突底要素所綜合調和去進化發展底地方,近於古代底額拉吉來圖。他像解霖一樣,不認許普遍和特殊.有限和無限,從頭合一;主張發展底結果,矛盾衝突底調和,變成同一。

黑智兒拿絕對做哲學研究底對象,這種思想,從解霖得來;所謂認識底普遍性,由所謂人底人共通底概念形式他底普遍性來;關於這種哲學底形式,他底思想,從康德得來。像這樣對於解霖同浪漫派,重視天才底直觀.主張絕對只能够由直觀去認識,是一種哲學上底貴族主義,就不能够贊同。理性是甚麼人也共通底.組織一種是有這種理性底就能夠理會底平民的哲學,是黑智兒底理想。然而因爲他

底著述難於理會,他底這種企圖,全然無效。依他:思惟有理性和悟性之別。悟性底作用,是分析,是抽象,確執矛盾律,發見矛盾衝突,就否定那個事物。至於矛盾同衝突底並立,矛盾同衝突底調和,對於事物底成立同他底發展,所以必要底道理,不理會他。理會他底,是理性底作用。悟性活動底成果,是抽象的概念,就是統一同類,不準他裏頭包含矛盾衝突底概念;理性底成果,是具體的概念,就是綜合統一異類,把矛盾衝突調和的包含在他裏頭底概念。哲學底目的,在認識理性發展底過程,所謂發展,由矛盾衝突底調和來;所以哲學底能力,不是悟性是理性。黑智兒關於絕對同絕對底認識,他底見解像這樣;所以他採用辯證法做理性發展底形式,哲學研究底方法,并非無故。辯證法,已經在9裏頭,把他底梗概說了一說,這裏從略。以下紹介他底體系。

世界底根本原理,所謂理性,是卽自的抽象的,還沒有現實化底時候,叫他做純粹精神,又叫做在世界底創造以前底神,又叫做在神底心裏頭底現實世界底模型。這種純粹精神,就是思惟底形式,叫做範疇;研究這個底學問,叫做論理學。所以黑智兒論理學底根本思想,和柏拉圖同新柏拉

圖派底觀念論，以及萊布尼所謂神在創造世界之前，先思惟所有可能底世界；一致。在他，思惟底形式和思惟同一，所以論理學同時是實在底學問。他從所謂有底那一種最普遍的，最抽象的而且最貧弱的底概念出發，由辯證法一步一步進行到比較高的，比較具體的而且比較豐富的底概念，開展範疇全體底體系。他底重要的範疇，是

有　　本質　　概念

三種。有下面，有性質．分量，定量三種。本質下面，有本質．現象，現實三種。概念下面，有主觀的概念．客觀的概念．觀念三種。這些範疇下面，又各有各從屬他底範疇；推下去，他底數目，簡直無數。這裏爲想表示他在範疇底演繹上面底態度，把因果範疇說一點。原因不是單是現實，實在又是活動；由這個移到結果，活動再由這種結果移到別的結果，沒有際限。原因等待結果纔有，結果等待原因纔有；這種相互的關係，叫做互關。拿原因做措定，就結果是反措定，互關是他底綜合。像這樣，能夠把一切底思惟形式，從發展上說明；可以說是巧妙。但是這種說法，過於單調，又稍爲是機械的。

這些範疇，由神底創造，顯現在外界；和自己對立底，叫做

自然。就是理性,出論理的現象,進現實的具體。再換一句話說:就是理性,離開自己,採取空間的同物的世界底形態。至於理性所以離開本來底意識底性質,變成無意識的自然底緣故;是理性那個東西由此發展底必然的階段,想伸張却故意的彎屈。自然哲學,從自然底直接規定,就是空間同時間開始;到精神脫却自然,變成人類終了。於是自然哲學生出三種階段來,就是(一)機械的——力學(二)物理的——物理學.(三)有機的自然——有機體學。在最高底有機物,就是人;自然(或者實在就是貫通自然底全體去活動底精神,顯現做意識底個體,就是自我。這個,叫做主觀的精神。

精神底本質,原來是自由底;却并非自由來到世界,起頭就被本能所支配,被利己心所驅,在盲動底不自由底狀態。被這種本能支配,被所謂肉體底自然左右,和動物差不多底精神底狀態,叫做靈魂。靈魂一步一步發展,變成功意識,再變成功精神,到達依理性動作底自由底境界。靈魂.意識精神三種,是主觀的精神底三階段。

精神,被客觀化在道德世界,變成功客觀的精神。法律.道

德同倫理三種，是他底三階段。法律，是自由的人從事共同生活所不可缺底客觀的制約。道德，就是良心底命令，是純主觀的。倫理，是道德至高底形式，依從良心底主觀的命令，同時依從我所隸屬底社會底一般意志。他實在就是法律和道德底綜合，和康德所謂道德相同。家族、社會同國家，是倫理實現底三階段。國家底發展去變成功理性的國家底過程，就是歷史。

精神發展最後底形式，是精神意識自已底絕對性，是有限同時又是無限，是主觀同時又是客觀底時候；換句話說：是卽自的同時又顯現做向自的存在底時候；這個，叫做絕對的精神。他也有藝術、宗教同哲學三階段，對應直觀、表象同概念。美術從直覺上顯示絕對的精神，宗教從感情上同標號上，哲學從概念上顯示他；所以惟有哲學，是把絕對的精神開展到十十全全底，是理性發展底極致。哲學有兩種形式，就是哲學體系同哲學史。哲學和時代一同發展，所以探索這種發展底哲學史，位置在哲學體系底絕頂。他關於哲學史底見解，已經敍述過，這裏從略(參照9)。

101. 叔本華　費希德、解鈴同黑智兒等，把意識就是理

性看做根本原理;企圖由探索這個底發展,去說明一切;拒斥康德所唱導底現象和物如底區別,建立觀念論.合理的唯心論;是已經說過底。都採取辨神論,抱持樂天觀,也是他們三個人一致底地方。毅然反對這些合理的唯心論者,建立拿非理的意志做根本原理底非理的唯心論.觀念論;拒斥辨神論,抱持厭世觀,確執物如和現象底區別,自稱「康德底真正底繼續者」底,是叔本華。他底重要的著作,是「充足原理底四根,」同「意志同表象底世界。」

叔本華,承認康德底物如同現象底區別,相信形而上學的根據(×,)存在在現象就是表象底世界底內奧,同這種根據,多少能夠認識一點。爲想認識這種根據,就是物如,先探究表象底世界,看見表象底成立,以主觀同客觀底區別爲必要;表象就不外乎和主觀關聯底客觀。因此:表象由我們意識底先天的形式制限。康德把直觀底形式和十二範疇,承認做這種形式;叔本華却承認因果範疇,丟掉其餘底十一範疇;把直觀形式和因果併起來,叫做充足原理。所謂充足原理:是一切底現象,照規則結合;換句話說,就是一切底現象,一定有所以像這樣底根據。我們底認識能力,有四種;

就是感性,悟性,自己意識同理性。有對應這四種底充足原理底四根,因而表象也區別做四階段。所謂充足原理底四根,是(一)存在底根據,(二)生成底根據,(三)動作底根據,同(四)認識底根據。存在底根據,是時間同空間;生成底根據,是因果;動作底根據,是動機。所有底存在,被認識在時間同空間;生成變化,由因果支配。因果,有三種形式;就是狹義底因果,激因同動機。因果,顯現在自然界;激因,在植物界,動機,在動物界。動機,是和認識結合底因果;人有這種動機底緣故,所以認識着他底意匠,他底格率并且行動着。然而因果不因此受些微的煩累,強動機必然的發表做動作。動機不外乎從裏面考察底因果。最後把因果底原理,適用在知覺所供給底材料,由此製作客觀世界底作用,叫他做直觀的悟性。直觀的悟性,也像動機一樣,是動物所特有底。這個直觀的悟性,豫想製作抽象的概念底作用,就是受動的理性。在這裏,充足原理,是一切底思惟,就是判斷;用所謂不可以沒有十足的理由底形式表出來。

世界,是表象底世界。在這個現象就是表象底世界,洩漏物如底秘密底反間者,是自己意識。隨伴自己意識底充足

原理,是動機,動機,包含所謂目的同他底認識兩種要素。然而認識目的底,是知;產生目的底,是意志。拿我們人做客觀,從外面考察,雖然是肉體;從裏面考察,就是意志。肉體和意志這兩種東西,本來直接的同一;因爲知覺他底方法不同,認識做兩種。這種外部的表象,并非我們人底本質,內部的意志,纔是我們人底本質。又自然由因果支配,植物由激因,人由動機;這三種不過是程度上底差等,并非本質上底。意志假如是由動機支配底我們人底本質,就不用說,也就是那個由因果激因支配底自然同植物底本質。像所謂力哪,衝動哪,努力哪,都不外乎低度底意志。意志是一切底本質,一切他底本質相同。所不同底,光是知,光是意識底程度。他像笛卡兒一樣,由所謂自己意識底主觀的原理出發,發見自己意識底本質是意志;由比論由擬人論,把他適用到一切。世界意志,唯一而且自由,超越時間空間和充足原理。他顯現做個體,是個別原理就是時間空間,叫他這樣。這種把意志看做本體底說法,他自己說是由唵披鐸黎,梭格拉底,奧古斯丁同中世底神秘論者,又布爾諾,康本勒,萊布尼,康德,解霖底說法想到底,當中康德底關係最大。

意志，是非理性的，無意識的，盲目的，甚麼目的也沒有，不過胡胡亂亂的爲存在爲生活努力；越努力不滿足越增加，不滿足越增加越努力，於是煩悶不絕。這個，叫做生活意志，是再大不過底苦痛(厭世觀。)意志，要想救濟他自己，解脫這種煩悶，不可不由認識他自己去超越他自己。意志認識他自己底能力，叫做知力。知力是意志所產生。意志雖然已經產生知力，然而知力是意志底奴隸，依然被意志底盲目的努力支配，不能够出苦悶底境界。平常的人，剛正在這種境界當中。至於天才和哲學者，就會超脫一切欲求，逃出一切苦痛，寢饋純粹形相底觀想。直觀事物底本質，在個物當中，抽出類概念來，這個實在就成功了天才和哲學者。這種原型——類型式——，就是客觀化底意志底階段，叫做觀念；這個名稱，是由柏拉圖底所謂觀念蛻化出來底。觀念，是藝術同哲學底對象。在像這樣結合哲學和藝術，着重天才和哲學者底直觀的認識地方，他是浪漫派底哲學者。

天才同哲學者，由觀念底觀想，超越一切苦痛底境界，是瞬間的，幷不永續。恒常的解脫底醞祉，惟獨聖徒享有。所謂聖徒，是道德的宗教的天才；知道世界徹頭徹尾是苦痛底

街巷,知道個體是空非有,個物不外乎一種本質底顯現:知道生活底自身,就是苦痛,沒有甚麼價值。眞道德由發見別人和自己底本質一樣,覺悟我和人是同一意志底顯現來。同情,是頂高底道德。像這樣,生活意志,由發見別人和自己底本質一樣,全然停止底狀態叫做知的意志。意志,由聖徒由知的意志,去救濟他自己。總之:世界底過程,是意志解脫底過程;意志先顯現做自然,做有機物,做人;在人裏頭,產生悟性,用悟性底光,照盲目的意志,於是意志解脫底機會發生。像這樣到聖徒,明白一切都不外乎意志底顯現,一切底本質相同,於是盲目的努力停止,人從苦痛當中救出來;這個是叔本華底解脫觀。

受他感化底學者,重要的,是

弗蘭斯達(Frauenstadt, 1813-78)

哈脫門

巴生(Bahnsen, +1882)

彼得(Peters)

戴生(Denssen, 1845-)

麥倫達(Mailänder, 1841-76)

華格來 Richard Wagner, 1813-83)

尼采(Nietzsche, 1844-1900)

102. 哈脫門 叔本華底立脚地，是汎意志論，非理的唯心論;然而意志果真是非理的盲目的原理，那麼叫他解脫底理性，是從甚麼地方來底呢?像黑智兒底立脚地，沒有非理的要素，不能夠支持一樣;叔本華底立脚地，沒有合理的要素，也不能够支持。因此:這兩種立脚地，并非互相拒斥，是互相補充。哈脫門向來着眼這裏，綜合汎理性論和汎意志論，樂天觀和厭世觀，建立拿無意識做根本原理底同一哲學。照年代說，他本當排在智黑兒死後底哲學者當中，現在把他排在這裏，做同一哲學者底後殿。他底重要的著作，是「無意識哲學。」

哈脫門把事物本質底根據看做理性，把存在底根據看做意志。沒有意志，他自身沒有力量底知，就不存在;沒有理性，他自身沒有目的底意志，就不成功一定底意志。所以意志和理性，都是相對的根本原理，并非絕對的原理。絕對，是精神;意志和理性，都是他底屬性。理性是意識底條件，在他前頭，所以是無意識;意志元來是盲目的，所以也當然是無

意識。因而包含意志和理性兩種底絕對,就是精神;不可不是無意識的精神。這種無意識底說法,是從解霖神的勢能(參照98)底說法想到底。把解霖所提出底臆見,拿來論證他。他底哲學,是企圖採取從黑智兒.解霖.叔本華起,康德以後底思辨哲學;把他和當時底經驗的科學的精神綜合起來。在這種意味,和以後所論述底羅采.費其賓 溫德等,立脚地相同。

無意識顯現做現象,是盲目的生活意志,由本質變做現象,由潛在變做活動,由超越的存在變做存在,去壓倒理性底結果。雖然:理性并非絕對的降服意志,由和意志打戰,從過失當中救他出來,叫他再回到無意識底舊態。所以世界發展底過程,是從無意識出發;由意志底過失,產生生存底苦痛;由解脫這種苦痛,復歸到超越時間空間底平和的形態,就是無意識底舊態。拿無意識底這種目的,做自己底目的;儘忍耐生活底苦痛,和世界解脫底行程終始;是我們底道德的本務。

世界,是從意志底過失生出來底無意識底顯現,是絕對被捕捉在世界。解脫這個,是絕對底目的,世界是絕對救濟

自己底手段；所以就個人說，是不幸底所在。不幸，在現今，所以超越幸福；就由於這個。雖然 世界是絕對向解脫一着一着的朝前進，所以在他底終局，我們所到達底境界，用不着說，是福祉底狀態。現在底苦痛，不可不說是到達這種福祉底必然的豫備。他底這種立脚地，調和綜合黑智兒底樂天觀·和叔本華底厭世觀；叫做進化的樂天觀。

他反對康德底觀念論，就是直觀形式同範疇底適用，以現象爲限底說法；說直觀形式同因果範疇，實際存在在客觀世界。主張因果範疇，是結合物如和感覺底橋梁；物如是原因，感覺是他底結果；由自我和物如共同動作，產生客觀世界；認識固然帶主觀底色彩，却又傳留客觀的實在就是物如底面影。像這樣去結合素朴的實在論，和康德底觀念論，或者實在是陷在迷想論當中底新康德學派底觀念論。他自己把這種立脚地，叫做超越的實在論。他在認識論方面，像這樣主張實在論，反對觀念論，是他和其餘底同一哲學者同海爾巴脫等不同底地方， 可以說是表示他是黑智兒死後底學者底。

103. 心理學派　前面把同一哲學者底學說， 約略敍了

一叙；以下進一步叙述非同一哲學者。結合康德底批判哲學.和約可比底信仰哲學；同反對從康德起所有思辨哲學者底研究法,主張認識底先天的形式,是理性底與件，由反省就是心理的分析去意識底是心理學派底開祖福萊士。依他:範疇像賴因荷德同費希德等所說,不可以證明，又不可以演繹,只能够承認他做事實;範疇底心理的研究，實在是哲學底根底。福萊士雖然像這樣反對康德底研究法，他底感性論同悟性論，却全然承襲康德。不過關於觀念同理性底認識,反對康德底說法，贊同約可比;主張感性悟性底自然的認識，和理性就是信仰底觀念的認識，一樣是關於世界底;都有客觀底妥當性。自然的認識,是關於現象底;觀念的認識,關於事物底本質。結合這兩種底第三種能力，是揣摩,就是美的宗教的判斷;把有限認識做無限底顯現，和無限底標號。

從福萊士底說法出發,在康德.約可比.施來瑪 海爾巴脫等底影響下面,把福萊士底說法,運到更極端底;是比尼克。依他:所有認識底根本,是經驗;像哲學也不外乎經驗學。哲學,從經驗出發,到形而上學終結;像思辨哲學者,從形而上

學出發,退到經驗,顚倒順序,好像造房子從屋頂起。哲學底出發點,是實驗心理學。我們不但由內官認識自我底現象,并且認識自我那個東西,在自己意識裏頭,有和表象同一。我們由這種自己意識底比論,去認識外界。可見他在這裏,是離開康德,到笛卡兒去。他像這樣着重經驗,所以贊成洛克底否定本有觀念,同海爾巴脫底駁擊能力說;用和自然科學底研究法同一底方法,分析精神作用;由這裏發見心作用底單純的要素,從這種要素,探索所有底現象從事發達底狀態。又像在倫理學,反對康德底先天說;說道德律是長遠的發達底結果生出來底,也是從這種立脚地來底思想。雖然:他在宗教哲學,唱導我們由統一斷片的知識底必要,由渴望至善底道德的要求,承認神底存在;神不能夠由知認識,只可以由信仰認識;依然是康德學徒。受他底感化底學者,當中有注意底價值底,是

鄔伯維(1826-71)

傅脫拉(Fortlage, 1806-81)

104. 海爾巴脫　同一哲學者底多數,開展康德底觀念論的方面,去建立唯心論;和這個相反,像心理學派一樣,企

圖從經驗出發,去到達實在就是物如;在埃黎亞派.原子論者.萊布尼底靈子論等底影響下面,建立實在論底;是海爾巴脫。然而海爾巴脫雖然是實在論者,但是在區別現象和物如,以爲物如不可以認識底地方:卻和同一哲學者一樣,建立觀念論.現象論。他底重要的著作,是「哲學概論教科書.」「心理學教科書.」「科學的心理學」等。

哲學底出發點,是所附與做事實底,就是現象。然而這種事實底概念,包含許多底矛盾,所以我們不能夠停在這裏;不可不再朝前進,發見不包含矛盾底真實在。像這樣,由除去矛盾去探求真實在,叫做概念底修整。概念底修整,有三種;(一)論理的,(二)形而上學的,(三)美的修整就是。明確概念和概念底區別,確定他底內容,是論理的修整。除去理會自然界底根本概念當中,所存在底矛盾;是形而上學的修整。修整像所謂美.善同完全底價値概念,是美學底修整。像這樣,哲學分做論理學.形而上學.美學三科。形而上學,再分做本體論.物質論.觀念論三科。

像康德底主張,有不可以認識,所附與我們底,不過假象。雖然:假象底存在,把有底存在,告訴我們。沒有這個有,感

覺底形式,又他底內容,都不存在。我們不可不從這個假象出發,製作適應經驗和論理學兩種底概念。他用所謂關係法,製作這種概念。這個實在可以看做和黑智兒底辯證法對立,固執矛盾律底哲學研究法。以爲一樣是直線,然而有底成功圓徑,有底成功切線;并非線那個東西底變化,是線和別的東西底關係叫他這樣。他用這種方法,解釋形而上學底四種根本概念,就是附屬 變化 物質同自我所包含底矛盾。

我們拿許多底屬性,歸到一種個物。屬性底雜多,和事物底唯一矛盾。這種矛盾,所以生出來底緣故;由於我們當是一種實體,有雜多底屬性.我們假如思惟事物(例如雪)依然是事物,不過把他和別的東西(例如光)關係起來着想,就表示一種屬性(例如白;)再把他和又一種東西(例如手)關係起來着想,就又表示一種屬性(例如冷;)就能夠解決這種屬性就是附屬底矛盾。我們又說事物繼續的有種種底屬性,就是事物有變化。然而一個東西,由一種狀態移到另外一種狀態底理由;如何?我們把這種變化看做一種原因底結果,去除去這種矛盾。像這樣由因果去說明變化,有三種看

法;第一種以爲原因在事物之外,第二種以爲在內;第三種說變化是絕對。這三種,不用說,他裏頭都包含矛盾。要想避免這種矛盾,必須以爲實在元來是不變化底,長遠具有同一底性質;他底變化,由於實在底關係變化。所以海爾巴脫底所謂有,不可不像埃黎亞派底一樣,是沒有變化底,是離開我們底觀念同別的東西獨立底,是像萊布尼底靈子一樣,單純而且沒有分量底。我們能夠在思想上,區別實在底本質和那個有;本質和有,是實在底兩方面。假象底多數,叫我們豫想這種實在是多數,因而承認時間空間底客觀性。他底立脚地,像萊布尼和原子論者一樣,是多元論。實在如果是單純而且沒有分量底,那麼:有延長底物質,怎樣生出來底呢?實在他自己雖然沒有延長底地方,因爲和別的實在不合同,實在和實在底當中,要有空間;實在排列底結果,生出延長來;所謂物質,是實在所集合;像這樣於是有延長。實在本來獨立的存在,沒有運動,然而實在集合起來變成物質底時候,由他底內部的關係,產生運動。最後,所謂我,是認識自己底;換句話說,就是主觀和客觀底合一。然而主觀不是客觀。我們怎樣去說明這種矛盾呢?表象和被象,

在自己意識裏頭,并非全然同一;他們本來是不同底,被象由表象同化。我是相互交义底表象列底交义點;離開所有底表象,去單思考我,於是產生純粹我底觀念。表象,就是由精神的實在,和別的實在相互會合底時候,相互抵抗生出來底。心理學是研究這種表象相互底關係底學問;所以他反對能力說,企圖由表象引出所有底精神作用。這種反對能力說底地方,在心理學上面,開一個新紀元;是他底功勞。

倫理學底根本概念,不是本務,另外有一種東西,格外是根本的;在意志命令本務之前,所以叫意志判斷他底命令有價值。海爾巴脫,叫這個做實踐的觀念,又型念。型念,不從意志來,由美的判斷去直觀的得來。型念是意志底儀表,像德同本務,由他演繹。型念有五種,就是內面的自由.完全.慈悲.權利同公明。對應這個五種型念,有五種社會組織;就是國家制度.教化制度.行政制度.司法制度同賞罰制度。把這些型念,體驗在身上底,是有德底人。從人想成功有德底人,產生本務底觀念。由有德底人底行爲,生出來底結果;叫做善。拿型念做基礎底判斷,等待意志纔採取命令底形式;判斷和意志,共同動作底結果;意志把他底性質,變成

新意志。這種意志底判斷，就是命令；自律底出來，在這裏。他把美和德看做同一，是承襲西界爾底美魂說；又在主張直覺說底地方，是康德底後繼者。

他底學徒，著名的很多，這裏把他裏頭重要的舉出來。哲學、心理學同美學底方面，有

達倫比士(Drobirch, 1802-96)

哈頓斯坦(Hartenstein, 1808-90)

司楚培(1812-99)

西勒(Thiele, 1813-94)

傅流支(Fluger, 1842-)

亞黎(Allihn, 1811-85)

惠都(Waitz, 1821-84)

華克曼(Volkmann, 1822-77)

辛美門(Zimmermann, 1824-98)

斯丁塞爾(Steinthal, 1823-99)

拉塞爾(Lazarus, 1824-)

教育學底方面，有

席來(Ziller, 1817-82)

斯達(Stoy, 1815-85)

威爾曼(Willmann, 1839-)

萊因(Rein, 1847-)

第三章　黑智兒死後底德國哲學

105. 黑智兒死後底德國哲學　從康德在一七八一年,發表「純粹理性批判;」到叔本華在一八一九年,發表「意志同表象底世界;」當中不過四十年光景,然而偉大的哲學者,接二連三的出現,著作許多重大的哲學書;這個時代,是德國哲學底全盛時代。從一八二〇年光景起,黑智兒底哲學,風靡當時底學界,氣焰非常之盛。他死在一八三一年。他死後底十年當中,他底哲學,還掌握學術界底霸權,然而人心漸漸離開思辨哲學,去向特殊科學;於是哲學底勢力,一天阻喪似一天;又沒有推陳出新底氣象,像建立獨創底意見,和攻究哲學底全體,把他組織在一種體系下面底,幾乎連影子都沒有;學術界寂寞底狀況,和紀元前二三世紀同十四十五世紀差不多。僅僅取捨全盛時代各大家底說法,去建立折衷說;是一貫黑智兒死後德國哲學底特色。到一八六〇年以後,羅采 費其賚. 哈脫門 溫德等大家出來,學

術界纔稍爲有生氣。

106. 黑智兒學派　一八三五年,斯士勞(Strauss,1808-74)發表「基督傳」之後,黑智兒學派,由此開分裂底端緒。黑智兒曾經說過宗教和哲學底關係,說他們底內容一樣,所不同底不過形式;哲學底形式是概念,宗教底形式是表象。他又把宗教看做哲學底舉揚的要素(參照10,)并且主張舉揚有保存.向上.破壞三種意義。於是他底學徒當中,有保守的傾向底,說宗教底信條,保存在哲學當中;有進步的傾向底,說信條破壞之後,產生哲學,哲學不包含信條。結果產生右黨就是保守派,和左黨就是進步派底區別。兩黨底中間,有中間黨,於是黑智兒學派分裂成三種。

黑智兒學徒,以神學上底問題,像所謂靈魂底不滅,神人底信條,神和世界底關係爲主,相持不下;關於這些問題,拿痛快的批評,加在基督教底主張上面底,是斯士勞底「基督傳」和「基督教信仰論。」依他:福音書底記事,是神話,不是事實。雖然在時代敍述底要求.民族底理想地方,有歷史的意義;然而那種事實,是虛構成功底,不外乎信仰所生出來底詩歌。信仰和知,不可以調和;所以要想成功哲學者,不可

不捨棄宗教底立脚地，不可不把宗教底二元論變做內在論。神是無限，却又寄託在有限裏頭；就是一切道德的秩序，以及一切定有當中底有，一切生活體當中底生命，一切思維者當中底思維。神實在是在人底精神上頭，把他自己人格化，意識他自己底無限。

傅爾伯克 (Ludwing Feuerbach, 1804-72)，在他底著作「基督教底本質」當中，說宗教本來是人底想像所產生，我們沒有力量實現他所願望底一切，相信神底力量，動機就在這裏。宗教底目的，在企圖調和理想和現實底反對。我們把我們底理想．我們底欲求人格化，叫他做神。所謂神是全能，是愛行奇跡嘉納祈禱；這個是把事實弄顚倒了。實在是想像我們是全能底，是愛底，是行奇跡嘉納祈禱底，叫他做神。人假如探究宗教底起源，明白這個裏頭底消息，就拿相信我自己去替代相信神；又雖然有不斷底理想，絕不把這個看做神，不過努力想實現他。他拿人做哲學唯一底對象，以爲人站在自然底影響下面，開到感覺論唯物論底路途。

斯士勞同傅爾伯克，都是左黨底巨魁，此外左黨底學者，有

波愛爾(Bruno Bauer, 1809-82)

盧格(Arnold Ruge, 1802-80)

司蒂來(Max Stirner, 1806-56)

右黨有

葛塞爾(Goschel, 1781-1861)

嘉布萊(Gabler, 1786-1853)

辛里克(Hinrichs, 1794-1861)

沙勒(Schaller, 1810-68)

歐德門(1805-92)

中間黨有

羅生克朗(Karl Roeenkranz, 1805-79)

密凱爾(Michelet, 1801-93)

摩罕列克(Mgrheineke, 1780-1846)

華特凱(Vatke, 1806-82)

美學者有

威德(Karl Werder, 1806-93)

韋士(F. Th. Vischer, 1807-87)

曹辛(Zeising, 1810-76)

哲學史家有

薛格來(1819-57)

徐來兒(1814-)

費詩(1824-)

又從傅爾伯克底自然論出發,在聖西門 Saint-Simon. 路易布朗 Louis Blancs (參照119) 等底影響下面唱導社會主義底,有

勒薩爾(Lassalle, 1825-64)

馬克斯(Karl Marx, 1818-83)

殷格思(Engels, 1820-95)

等。

107. 半黑智兒學派　這些黑智兒學徒之外, 還有叫做半黑智兒學派底。採用黑智兒底辯證法, 并且結合黑智兒底思想,所謂神是內在底,和基督教底思想, 所謂神是超越底;主張神在一切當中,却不和一切相同;同時在世界之中,又在世界之外;神是人格的存在,而且有意志底自由, 又意識他自己。因此:哲學不可以從像黑智兒所謂有, 那樣空虛的概念起;要從生活着底神起。哲學底形式, 在範疇當中採

取他;至於他底內容,就不可不到神當中去探求。在這種立脚地底學者,重要的,是

威賽(Christian Hermann Weisse, 1801-66)

小費希德(J. H. Fichte, 1796-85)

費時(K P. Fischer, 1807-85)

又施來瑪底學徒,和他們立脚地一樣底,有

布朗尼(Julius Braniss)

在解霖底影響下面,和威賽 費時等立脚地一樣底,有

孫格來(Jac. Sengler, 1799-1878)

施密德(Leop. Schmid, 1808-69)

司提反生(Steffenson, 1816-88)

費希德底學徒,和小費希德,在一樣底立脚地底,有

查里巴士(Chalybaus, +1862)

哈姆斯(Friedrich Harms, +1880)

烏里克(H. Ulrici, 1806-84)

108 唯物論　思辨哲學,和黑智兒學派底分裂,同時非常衰落。對於這個底反動,漸漸的露出來;一八四二年,邁爾(Robert Mayer, +1878) 發表他底勢力保存說,其次從赫賜

(Heinrich Hertz, 1857-94) 關於電氣底學說起 許多科學成功底偉大的實例,非常驚人底視聽;所以一八五〇年以後底德國人,至於用自然科學的精神支配。這種思潮底第一種發表,是唯物論底勃興。一八五四年,在哥丁弇 Gottingen 舉行底自然科學會;朗誦華格萊 (Rudorf Wagner) 底論文,所謂「人類底創造同精神的實體,」主張有離開物質過程獨立底靈魂;同時華格脫(Karl Vogt, 1817-95) 著了一篇所謂「盲目的信仰和學問」反駁他,公然主張唯物論。自此以後,唯物論者接二連三的出來,當中値得注意底,是

莫勒沙脫(Moleschott, 1822-93)

卜其賚(Louis Buchner, 1824-)

克梭比(Heinrich Czolbe, 1819-)

等。

109. 新康德學派　自然科學的精神底第二種發表,是新康德學派底興起。一八二〇年以前,康德哲學,還很掌握德國學術界底霸權,一下子把他底地位讓結黑智兒哲學,學者幾乎把他忘記掉。到一八六〇年,克羅賚詩,發表他底著作,從新喚起學者對於康德底注意;於是傅脫拉. 徐來兒

等出來，高唱「回到康德！」一八六六年，蘭該（Friedrich Albert Lange, 1828-75）發表他所著作底「唯物論史，說唯物論雖然配不上做原理．哲學體系同世界觀，然而在學問底研究法一方面，却是不可缺底。我們要用康德底形式的唯心論，去彌補唯物論。康德底形式的唯心論，他底特色，在拒斥理性的認識；認識底界限，以能够由感覺去知覺底，就是能够經驗底爲限；同時拿感覺世界底形式，做我們底體制。人底思辨性，想把科學底斷片的真理統一起來，在經驗底對象所謂感覺世界以外，創造理想世界；這種理想世界，固然是正確底，却不是學問的眞理，實在是有道德的價值底。人不單是認識真理底器具，又努力從事理想底實現。拿這種理想世界做對象底，惟有哲學。哲學和科學，不可以混淆。他承認唯物論，同時向唯物論的歸决，加上痛快的反駁。這一本書出版之後，新康德學派，至於成功學術界底一種大勢力。他底重要的代表者，是

萊布曼（Otto Liebmann, 1840-）

伏爾克脫（Volkelt, 1848-）

歐德門（Benno Erdmann, 1851-）

威辛格爾(Vaihinger, 1852-)

柯亨(Hermann Cohen, 1842-)

勒韜伯(Natorp, 1854-)

斯特德萊(Stadler, 1850-)

羅瑞士(Lasswitz, 1848-)

斯坦萊(Rud Stammler, 1856-)

等。這一派底主張,和自然科學的精神一致底地方;是主張認識以經驗爲限,幷且排斥由理性所製作底形而上學。

110. 實證論　自然科學的精神底第三種發表,而且和新康德學派相互關係着發達底:是實證論者底感覺的認識論。他們也像新康德學派一樣,着重經驗,排斥形而上學,想拿認識論替代他。當中重要的代表者,是

羅士(E. Lass, 1837-85)

黎洱(Alois Riehl, 1844-)

羅士著過一本書,叫做「唯心論同實證論。」依他　知覺之外,甚麼根底也不承認底哲學,叫做實證論。實證論底基底是(一)主觀和客觀,相依相成;客觀是意識內容,主觀是關係中心或者表象內容底舞臺;所以我們底思想以外,內

體那個東西也沒有 精神那個東西也沒有;主和客,是相關的事實;(二)知覺對象,是變化的;(三)所謂感覺論,就是所以意識底種種相違,都是段階的;像思考底高等精神作用,也都是感情 慾望. 記憶. 自動性等類底變形。像那個形而上學,畢竟屬於幻覺;沒有科學的基礎,在實際的也不必用。

除此之外,有一團底學者,唱導近於新康德學派同實證論者底認識論,拒斥一切意識以外底存在,把有和意識內容看做同一。這個,叫做意識一元論,他底重要的代表者,是

蕭培(Schuppe, 1836-)

冷克(Rehmke, 1848-)

棱爾典(Schubert-Soldern, 1852-)

高伏曼(Max Kauffmann, +1896)

111. 新體系底組織　黑智兒死後底學者,對於形而上學底態度,可以分做三類;(一)黑智兒. 海爾巴脫 叔本華等底學徒,相信哲學得以從思辨上構成;(二)像實證論者. 新康德學派意識一元論者,拒否形而上學底可能,企圖拿認識論替代形而上學;(三)在以上兩種底中間,從事新哲學體

系底組織，企圖建立和認識論平行底形而上學，屬於這一種底，是

脫蘭德倫(1802-72)

費其賚(Fechner, 1801-87)

羅采(Lotze, 1717-81)

哈脫門

溫德

柏格門(J. Bergmann, 1840-)

倭鏗(1846-)

來布曼

伏爾克脫

歐哈德(Er. Erhardt, 1864-)

布賽(L. Busse, 1862-)

斯比克(Gideon Apicker, 1840-)

帕爾生(F. Paulsen, 1846-1908)

威特本德(1848-1913)

當中頂著名底，是費其賚以下底四個人和帕爾生．威特本德．倭鏗等。由他們底努力，和黑智兒哲學底沒落一同沒

落底哲學,從新在科學當中,得養他有名譽底位置。除掉哈脫門(哈脫門在一八六九年發表底無意識哲學,企圖調和科學和哲學底精神,非常顯露。)底學說,已經在前面說過,以下把其餘底叙述一點。

112. 費其賚　把斯賓挪莎.萊布尼.解霖.叔本華 黑智兒.海爾巴脫等底哲學拿來,把自然科學底成果,添加在他上面,像這樣去建立物活論的汎神論底;是費其賚。他底重要的著作,是「精神物理學原理.」同「暗黑觀對光明觀。」

物理學者.唯物論者 哲學者,都主張像光哪.音響哪那些東西,并不是客觀的實在;不過以太振動底刺激,到達我們腦筋當中底時候;我們把這個解釋做光,解釋做音響。他們像這樣把世界解釋做沒有光.沒有色.沒有音響底暗黑底世界.寂靜底世界。這種世界觀,費其賚總稱他做暗黑觀,把自己底立脚地,叫做光明觀,和他相對。基督教底神學,在別的地方,徹頭徹尾,和自然科學不相容;但是在分離神和自然,兩種却剛正互相一致。神學者,依據神排斥自然;自然科學者,依據自然排斥神,是大家都很知道底。費其賚所謂光明觀,企圖把這兩種立脚地結合起來,叫他們相互補充,去

發見更高底統一。依他:神是在一切之中,并且是在一切以上底(超越的汎神論。)一切,像神看見底,人也看得見;像神聽見底,人也聽得見。光哪.音哪.色哪,都是神底感覺,是客觀的存在。

他底光明觀,(一)承認感覺底客觀性,(二)承認神在一切之中,所以一切是段階的排列底精神的生活,就是活東西;(三)承認我們人底精神,和神底精神同一,不過後一種比前一種高比前一種偉大。來世並非和現世沒有關係,是現世在神當中所經營底生活他底繼續。所不同底,那裏狹窄而且暗黑,那裏光闊而且光明。以爲植物沒有神經系統,所以沒有靈魂,那就錯了。植物雖然像動物缺乏思惟一樣,缺乏記憶和想像,然而感覺和衝動,却是有底。像拿那樣美底色,那樣可愛底香,叫我們人歡喜底花兒朵兒;如何會沒有心呢?人站在這些植物同動物和神底中間。地球雖然沒有胃,沒有腦子,也是有靈魂底有機物。產生許多生命底地球,如何會沒有生命呢?我們人底意識,是地底意識底一部;地底意識,是神底意識底一部。精神和物體,本質是一樣底,不過現象不同。物質的,在他自身,也是精神的,同一底本質,向

外面顯現底時候,叫做物質;對自己顯現底時候;叫做精神。他復與斯賓挪莎底平行說.汎神論,拿來做他底形而上學底中心。像溫德.帕爾生.海凱爾(Hockel, 1834-1920),在這種地方,是他底後繼者。

光明觀所採用底研究法,是從事實出發,由比論把他擴充,去到達信仰底區域。知底範圍有限我們不可不用信仰去補充,自然律同外界底存在又別人有靈魂等類,都是由比論引來底信仰。他是精神物理學底創建者,從他以後,利用自然科學底研究法;去研究心理學底學者極多;實驗心學,一八七〇年以後,掌握德國學術界底霸權。精神物理學底目的,是企圖把他在他底哲學上,假定做信仰底精神界和物質界底平行說;在我們心身底場合,從科學上證明。

113. 羅采　羅采,是黑智兒以後底德國哲學者當中頂偉大底一個。他雖然屬於唯心論派,從唯心論出發去研究哲學;却不能够像黑智兒以前底唯心論者,從絕對出發,降到世界。反過來,想像海爾巴脫那樣,從所附與底現象出發,由修整他底概念,去到達真實在。他由這種方針,到達所謂有底抽象的概念;然而他不能够像海爾巴脫,到這裏爲止;

更進一步,探求比這個深的世界底根底;拿具體的內容,給所謂有,在善當中發見他。他所以說形而上學底出發點,是倫理學;價値底世界,是理會形式底世界底鑰匙。他以爲形體底世界,是實現善底手段;想由目的論的唯心論,結合實在論的方法和唯心論。他又是通醫學底,想由自然科學的考察,說明有機物底生命;結果:從事世界底說明時候,看出人底衷心底要求,不可以輕視。說我們開始研究底時候,恐怕衷心底要求.想像.希望等類,混亂問題;由學問的研究,把他避免;雖然極其便利,然而研究像這像一步一步朝前進之後,要從新回到這些東西,聽從他底聲音。他底主要的著作「小宇宙,」企圖表示學問和感情底要求,并不相反;同唯物論雖然無論在甚麼地方也確實,然而不過是第二次底。曾經有人把他排在海爾巴脫學派當中,他自己拼命辯白;實在他底思想,從海爾巴脫得來底地方,很大。他底形而上學,就是斯賓挪莎.萊布尼.費希德.解霖.黑智兒等底思想,和自然科學的精神;添加在這個上面底。小宇宙之外,像「哲學體系,」也是他底要緊的著作。

他底形而上學底根本思想,是唱導萬物都有心底汎心

論，和所謂一切，相互關係着存在，不是獨立的存在底意見。事物，是變化的狀態底支持者。變化的狀態（像冰.水.水蒸氣），雖然能够知覺他；他底支持者所謂事物，却無從知覺。直接表示變化流轉底狀態，他底根底，有恆常的支持者底事實；光以我們底意識爲限。在這裏，我們知覺所謂自我底恆常的實體，支持種種底狀態，去統一他；非精神的事物，沒有這種統一，所以事物如果存在，他就都不可不是精神的。又所謂有，是說相互關係；對於別底東西，在能動或者受動底狀態。這種關係，叫做互關。事物如果沒有甚麼交叉點，又全然互相獨立，那麼如何能够說明這種互關底事實呢？看做有包含一切底唯一本質，就是絕對；一切不過是他底制約，纔能够理會他。這個實體，從本體論上命名，也可以叫他做普遍的實體。拿內容給他，從我們倫理的要求來。宗教哲學，把這個看做人格的神，說是無限精神。

他也像康德，主張空間同範疇，是主觀的。表象不是刺激底模寫，是他底結果。認識也是一種互關作用，依屬認識底主觀，同被認識底客觀。表象底目的，本來不是忠實模寫客觀，表象，他自身有價值；沒有這個，世界就不能够完成。事

物底目的,是他由精神去認識;到精神的存在纔到達。有新事實,映到我們底表象上面來;世界底全體,就得着新地位。思惟底本質,是在現象當中,發見新意味。世界底創造同關於世界底形而上學的考察,最後底根底,是至高善底觀念。

這樣,那麼·善底觀念,爲甚麼是世界底根底同目的,又怎樣纔能够從善底觀念引出實在和他底法則呢? 這種問題,難以用我們底知識去解決;實在,法則和理想三種東西,孤立的被認識。然而我們人底衷心,要求統一這三種東西,把他們結合在美上頭去直觀。美是統一的表示世界構造底三樣勢力底。

114. 帕爾生　帕爾生,在他底哲學概論當中;敍述和費其賚同羅采一樣底唯心論的世界觀。

115. 溫德　繼承福萊士.比尼克等心理學派,反對康德底超越的研究法,被費其賚底精神物理學所刺激,去研究實驗心理學;拿這個做根據去說示論理學.認識論又形而上學底一派底學者;叫做近世心理學派。這一派底重要的學者,是

布朗特羅(Franz Brentano, 1838-)

和他底弟子

斯敦卜(Carl Stumpf, 1848-)

麥倫(Alexins Meinong, 1853-)

栗泊士(Theod. Lipps, 1851-)

同

霍威士(Ad. Horwitz)

愛賓浩(Herm Ebbinghaus)

孟斯特(Hugo Münsterberg, 1863-)

邱樸

席亨(Th. Ziehen)

劉猛(E. Neumann)

等。

狄爾賽(Wilhelm Dilthey, 1833-)

也數在這一派當中。這一派出人頭地底代表的人物，是溫德。

溫德,把康德 斯賓挪莎.萊布尼.同一哲學者同費其賚等底學說拿來，加些自然科學同實驗心理學底成果；在他上面去把十九世紀底全知識，組織在一種大體系下面。他底

重要的著作,是「心理學概論.」「論理學.」「倫理學.」「哲學體系」「哲學概論」等。他底立脚地,是經驗批判論.主意說.汎心論.實在的唯心論。依他:哲學底目的,是把一個個由經驗的科學得來底知識,綜合起來;去製作一種能以回答精神底統一的要求底世界觀.人生觀。聚集科學底原理,把他組織做沒有矛盾底體系;這種學問,叫做哲學。他把哲學分做知學同原理學兩科。又把原理學再分做自然哲學.精神哲學同本體論三科。以下由他底知學就是認識論考察起。

康德所提起底認識論底問題,是(一)主觀和客觀.表象和對象底關係如何?(二)經驗和思惟.認識底先天的要素和後天的要素底關係;如何?溫德對於第一個問題,不像康德那樣,從主觀同客觀.表象同對象底對立出發;把這兩種底結合,看做根本的事實;從這種事實就是直接經驗出發。這種直接經驗當中,有底受意志感情底支配,有底不受。前一種,變成經驗底主觀的內容;後一種,變成客觀的內容;於是產生主觀和客觀底區別,客觀因爲被主觀所表象,所以不可不先動作他。像這樣,於是直接經驗分做在主觀裏面底表象,和在主觀外面底對象;兩種。所以表象和對象.內界和外

界,不外乎同是一種東西,從不同底方面考察。把直接經驗和自己,關係起來着想;就是表象,就是內界底事情。由把他和自己結合底感情底要素,抽象起來着想;就是對象,就是外界底事情。

其次·所謂先天,在康德,有三種意義;(一)必然的普遍的妥當,(二)經驗底形式,(三)認識在主觀當中有根底底部分。溫德不區別認識底主觀和客觀,像前一段說底就是;所以由在主觀當中有根底沒有,區別先天和後天,沒有意義。又認識底形式和內容,不過單是思想上底區別;這兩種自始就相結合,所以像所謂離內容獨立底形式,也一樣沒有意義。但是認識底必然的普遍的要素,溫德也承認他。雖然:這種必然的普遍的要素,并非像康德所謂直觀形式同範疇,起頭就固定着存在。是我們反復經驗底結果,從經驗上發展來底概念。他所以把自己底立脚地,比較康德底立脚地,說是經驗論。直觀形式同範疇,雖然像這樣從經驗來,但是在適用他到一個個底經驗,是先天的。加上:那個先天的普遍的概念,所以生出來底根源,在我們底直觀作用同思惟作用底本質;所以拿他比較所謂經驗論,依然不可不說是

先天論。溫德,像這樣從直接經驗出發,探索直觀形式同範疇漸次往固定去底過程。像這樣底,是把謙謨曾經試過一次後來暫時忘記了底範疇起源問題,拿來從新研究他;在這種意味,有注意底價值。康德以後底哲學者當中,像費希德又黑智兒,把範疇當做絕對發展底段階,從思辨上演繹他;把這個比較溫德從直接經驗出發由思惟活動整理經驗底結果,範疇漸次往固定去,變成思惟底公準;不可不說是很有徑庭。總之:認識幷不是單從外界底刺激,受動的生出來底;又不是和外界甚麼關係也沒有生出來底。是由刺激和思惟底協力生出來。這種由批判經驗去說明認識底思想,是溫德認識論底特色。這一種立脚地,叫他做經驗的批判論。

康德區別悟性和理性,對應這個,區別概念和觀念。溫德也採用這種區別,他所謂理性,和康德所謂理性一樣,幷非和悟性本質不同底能力,這兩種東西,本質是一樣底,不過程度不同而已。理性底對象,也像康德所主張,不是超感覺的物如,是和悟性底對象同一底現實。不過拿他做全體去考察底結果,產生形而上學;又從部分上考察他底結果,產

生科學;有這樣的區別。因而科學和形而上學底區別,也是比較的,并非絕對的。他把從形而上學上考察底結果,生出來底觀念,分做三種;(一)宇宙的 (二)心理的 (三)實體的就是。

宇宙的觀念,是關於時間.空間.物質同因果四種底。心理的觀念,是關於個體精神同團體精神底。拿從心理上分析底結果,來印證這個;意志和表象兩種,結合在我們底意識當中。前一種,是自我底能動的方面.直接自我底;後一種,是受動的方面,間接自我底。所以個人精神底中心,是純粹意志.溫德叫這個做超越的統覺。他雖然承襲康德底用語,但是假如光是這個個體意志,沒有制約他底東西,意志就沒有甚麼內容;所以我們底理性,不能夠單用這個意志滿足。更進一步,求拿內容給他,以至於不可不在個體意志以外,認許別的個體意志,和統一他底團體意志。這裏溫德所謂團體意志,并非像思辨的惟心論者所謂絕對精神,是所有精神的存在底根本,實在是精神發展目的地,由個體精神底協力所實現。

溫德更進一步,企圖發見統一宇宙的觀念和心理的觀

念底本體的觀念，由這個去說明內的經驗和外的經驗互相交涉底事實。他追隨費其賚，去復興斯賓挪莎底平行說，稍爲加上點訂正，資助這個問題底解決。說斯賓挪體底見解，巧雖然巧，但是全然不相同底兩種屬性拿來，無緣無故的結合他做一個實體，不可以說是得當；但是物質的外界底本質，和精神的內界底本質同一；因而我們人的內的意志統一，可以移過來看做一切底本質；由這種唯心論的假定，得以說明內外兩種經驗互相交涉底道理。所以他底立脚地，雖然像別的德國大哲學者底一樣，是唯心論；然而比他們有一種特色。就是拒斥實體底概念，拿活動做精神底本質，而且做根本原理。在這種地方，他底主張，和康德．費希德 解霖．黑智兒同叔本華底相似。雖然 黑智兒是汎理性論者，用超越個體的制限底思惟，做這種活動底原理。又像費希德同叔本華，採取主意說，把意志看做活動底原理。溫德底唯心論，也是主意說。但是在認許統一的意志是多數底地方，和叔本華相反。他又倣傚哈脫門，用表象去拿內容給意志，看做意志底活動所必然，企圖把主知說包含在主意說當中。然而在把表象看做個體意志相互決定底結果

而且是超越個體底根本的知地方，和哈脫門不同。

把外界底事物拿來印證，一切是像細胞同機關底獨立的要素所複合；這些要素，又從更單純的要素，就是像分子原子成功。這個事實，叫我們着想我們人底個體意志，也是從更單純的多數統一的意志底複合成功。這種見解，對於說明心身相關底道理，拿一種新光明給我們。就是我們從經驗上看起來，是物理的機械的過程底精神作用，例如反射作用；從形而上學上看起來，就也可以看做我們底意志統一當中底低意志統一底作用。這種單純意識底支持者，叫做根本有機體。一切是根本有機體底集合；假如從內面上考察他，就只有疎密底分別，是統一單純意識底統一的意志。我們把一切分做高低底段階，由於這種統一底疎密。所謂事物底發展，就是說這種統一從疏狀態移到密狀態。總之：一切，是個體的意志底段階；而所謂進化發展，是貫通一切底原理。

綜合溫德哲學底各種要素底，是這種發展底原理；然而他底發展說，比較斯賓塞.萊布尼.解霖.黑智兒同哈脫門等人底，很有不同底地方。斯賓塞所謂進化，是自然的機械的，

欠缺意匠的要素;而且他底適用以現象爲限;在溫德,發展是支配根本原理所謂意志底法則,所以他是自然底法則同時又是精神底法則;而意匠底範疇,在因果底範疇上面。其次萊布尼所謂發展,只以個體爲限;不像溫德底,是普遍的一般的範疇。解霖同黑智兒底發展說,又可以叫做過境的發展說,是超越時間空間底發展。哈脫門同溫德底發展說,是從經驗的發展出發,到形而上學的發展;企圖調和發展概念和時間底概念。這種調和所必要底,是多數統一的意志,是單一的,而且從事意匠的協力;這種協力所必要底,是在雜多以前底唯一的世界根底。哈脫門主張這種根底能以認識,溫德把他讓到信底範疇,這個是他們兩個人底差異。

依溫德:唯一的世界根底就是神底存在,不可以證明。又像所謂神底天啟,也值不得相信他;所以神這個東西,假如值得相信,那個就只有倫理的道德的根底。這種根底,就是世界意志,而世界底發展,不可不是這個世界意志活動底結果。所以他底立腳地,不是把神看做在世界以外底超自然論,也不是把神和世界看做全然同一底汎神論;是萬有

在神論，把世界看做無限的世界根底底不完全的顯現。我們底宗教的要求，不是從概念上理會神能以滿足底，想把這個標號化表象化，去滿足理性感性兩種。像企圖用哲學去代替歷史的宗教，是沒有用處底事情。

116. 威特本德　受康德同費希德底影響，用批判哲學底精神陳述價值哲學底，是威特本德。依他哲學是普遍的價值底學問，是絕對價值判斷底研究（論理.倫理.美學;）其餘的科學底主題，是理論的判斷。所謂這個東西是白的，和所謂這個東西是好的，兩種判斷；根本的不同。前一種，是說屬於現前底客觀的內容底性質；後一種，是規定目的底意識關係。論理的公理.道德法同美的規則底確度，不可以證明；各是各底真理，依我們思惟.感情.意思底理想目的。就是人假如想真理，就不可不認許思惟原理底確實；又假如相信有正邪底絕對標準，就不可不認許道德軌範底確實；又假如把美看做主觀的滿足以上底，就不可不認許他底普遍的軌範。所有這樣的公理，都是軌範；由於他底確實底根底，在思惟，是實現希求真底目的；在意志，是實現想望善底目的；在感情，是實現了解美底目的。相信這種普遍目的，

是批判的方法底豫想,沒有這個批判哲學就沒有意義。

所以論理的規則,是求真理底意志所必要。然而這個不可以用實用主義底意味,解釋做所謂必要就是真理。真理不是從意志出來底,是從物如出來。威特布德區別自然科學和歷史學,說前一種,論述永恆.抽象.普遍底法則;後一種,是個性.具體.單一底稗史。

117. 倭鏗 倭鏗唱導是定人底價值同論理的知識底形而上學,喚起倫理的唯心論底興趣。

依他,自然主義和主知說,都不能够完全說明實在。前一種,時常拒斥精神界,同時又暗暗地豫想他。後一種,不能夠用論理的思惟叫經驗公正。憧憬無限底精神,在我們人當中,和歷史當中,都示現;指示在那一邊岸上底獨立的可想界,就是普遍底精神過程,是所有一個個精神生活底本原。我們把這種自由.自動底精神,經驗在自己當中;這個是我們人不能夠演繹底公理的事實,是直接會得底。人在他底本質,超越歷史,不過他是不完全而且向完全努力底時候,是歷史的存在。精神生活,是物的自然底一種現象呢?還是一切底本源所謂自存底普遍的渾一體呢?假如人生不過

是自然底一種事象，那個就沒有甚麼價值；在人生裏頭最尊最貴底，也不過是迷妄，而且宇宙是不合理的。宗教所努力，不是爲人底幸福，在企圖保存在人底根底上頭底真精神生活。人由他底精神的賦與和現實底位置中間，矛盾得利害；確信有一種高一等底力量，在心當中，自動的發生作用。真和愛底憧憬。希求生活在真生活，替代沉溺在單現象底瀑流底熱望：不能夠從人心排除。人底不斷底努力，向自己活動直接.無限底衝動；假如人沒有無限力底作用，就不可解。假如沒有超越界，精神生活就要破碎，而且喪失他底內的真理。惟心論的汎神論，由希望高等底世界產生。

普遍的生命，製作一切就是人底歷史.人底意識同自然他自己底根底。這種普遍的過程，從無機物進展到有機物，從自然到精神，從單自然的靈魂生活；到心靈生活向獨立同自己實現進化，到世界意識他自己。而個人底發達，單在這個普遍的生命當中可能。

第四章　十九世紀底英法哲學

118.感覺論底反動　在啓蒙時代底法國哲學界，掌握霸權底，是唯物論同感覺論，已經說過（參照71）。十九世紀

底初年,有一派底學者,承襲這種思潮,左袒康的拉克底感覺論,很很的唱導他。像

加波尼(Cabanis, 1757-1808)

德斯鳩脫(Destutt de Tracy, +1836)

就是。起來反對這個底,是神學派同唯心論派。屬於神學派底重要的學者,是

波拉德(Louis de Bonald, 1754-1821)

麥脫爾(Josef de Maitre, 1753-1821)

來孟尼(F. R. de Lamennais, 1782-1854)

屬於唯心論派底重要的學者,是

孟德比倫(Main de Biran, 1765-1824)

柯拉德(P. Royer Collard, 1763-1854)

克辛(Victor Cousin, 1792-1867)

等。

克辛是折衷由柯拉德輸入法國底蘇格蘭哲學和德國哲學,企圖結合謙謨.布魯溫.哈密爾敦,和萊布尼.康德.解霖.黑智兒底。後來反對像蘇格蘭哲學者,拒斥形而上學;又反對像德國哲學者,想從思辨上構成形而上學;步武笛卡兒,

拿心理學做基礎,去建立形而上學。所以他底學派,叫做折衷學派(Eclectic School)。屬於這一派底重要的學者,是

諸夫勞(Theod Jouffroy, +1842)

達密倫(Damiron, 1794-1862)

查勒(Janet, 1823-1899)

勒魯維(Renouvier, 1818-)

119. 社會主義同實證論　在那些學派之外,值得我們注意底,是社會主義同實證論。社會主義底創立者,是

聖西門(Saint Simon, 1760-1825)

他是認新社會底觀念,以排除財產.權力.教育.幸福底不平等爲職志。依他:最緊要底事情,是把勞働者從經濟上同知力上解放;至於政府底形式如何,却不過問。他不說克己,說高唱世界底愛底新基督教底必要。這裏他所謂愛,是愛貧賤者之意。然而社會底改革,豫想社會法底知識。主張社會現象,也像物理學一樣,得以從實證上研究;歷史,從文學向科學;人生觀,從神學出發,經過形而上學,進到實證論底領域裏頭等類。

然而聖西門這個人,與其說是組織的思想家,不如說是

熱情家。建設實證哲學底大事業，不可不等待十九世紀法國哲學者當中最偉大的底

孔德

他站在聖西門底影響下面。他底重要的著作，是「實證哲學。」

依他，我們得以認識底，單是現存在現象和現象中間底因果的關係；像所謂現象以外事實以外底本質同目的，是超越我們底認識底(不可知論)。學問底要點，在由觀察和實驗。精查當面底事實；把他比較統一，去認識現存在他裏頭底自然律。因而他底結果，是相對的，不是絕對的。像這樣拿統一經驗去發見自然律。做學問底目的；這個叫做實證論。這種實證的認識，是認識至高底段階；知識底發展到這裏，必定要經過兩個段階；就是神學的段階，同形而上學的段階。是人知底最原始的。在這個段階，人把一切歸到神意。說一切他當中有靈魂，於是乎崇拜他(庶物崇拜)。又物以外，有許多不可見底神，支配一切(多神教)；後來至於以爲有唯一底真神，創造世界(一神教)。像這樣，到達形而上學的段階，一切由自然力說明。後來連這種半人格的假定自

然力,也拋棄,到從法則上理會一切,於是實證的段階到來。把從實證上研究底各種學問,他底結果,聚集起來;組織他做一種體系,這個實在是實證哲學底大任。

人知底全體。不用說;所謂學問底學問,是經過這三個段階進步底;然而比較簡單而且比較是根本的底學問,先到達實證的段階;比較複雜,而且不等待別的學問就不可以研究底學問,到達這個段階遲。孔德從這種見地,把學問分類;而且順應他到達實證的段階底順序,排列做像下面,就是:

一.數學　二.天文學　三.物理學　四.化學　五.生物學　六.社會學

在「實證哲學」底前半,研究從數學到生物學五種科學,做研究社會學底準備,後來,從實證上研究社會學。社會學,實在是孔德底實證哲學底中心點。

孔德底實證哲學,是重視知的研究底主知說;然而後來却重視感情,至於叫知隸屬他。批評家叫他做主觀的感情的時期底思想就是。以爲不是叫感情支配思惟和行動,精神底統一.精神底調和,就不能夠望想。像這樣於是拿博愛

做他底主義,拿人類全體底進步做他底目的;創設所謂人類底抽象的概念之外不建立神,除掉子孫底感謝就不承認靈魂不滅底實證的宗教;這個,叫做人類教。後頭所敘述底英國哲學者約翰.穆勒.斯賓塞等人,繼承他底實證論。

泰尼(Taine, 1828-93)

萊倫

等人,也是這一派底學者。

120. 十九世紀底英國哲學　十九世紀底英國哲學界,有兩條潮流;一條是汲取啓蒙時代底英國哲學,採取經驗論.快樂說.實在論底;像

詹姆士 穆勒(James Mill, 1773-1836)

邊沁(Bentham, 1748-1832)

約翰 穆勒(John Stuart Mill, 1806-73)

斯賓塞

是他底代表者。由來英國人置重經驗推崇實際好容易理會底緣故,他們底思想,不像德國人底思想深遠。斯賓塞,是十九世紀底英國哲學者當中頂偉大的,他學識底該博.規模底宏大,雖然沒有比較;然而把他比起德國哲學者底思

想來,不可不說是極其淺薄。這個也有雖然在經驗論.實在論底立脚地,却又引導康德底哲學去改造蘇格蘭底常識哲學,極力叫他深遠底學者,像

哈密爾敦(Hemilton, 1788-1856)

就是。浪漫派底文學者

柯勒里(Coleridge, 1772-1834)

採取解霖底唯心論,又

嘉萊爾(Carlyle, 1795-1881)

採取費希德底;把他輸入英國。其次

格林(Green, 1836-82)

喀德(Caird,)

布拉德萊(Bradley)

等人出來,反對實在論;企圖拿康德底批判哲學同費希德.黑智兒等人底思辨哲學做基礎,去組織唯心論。叫做英吉利底新康德學派或者黑智兒學派底,就是這個。像這樣去輸入深遠的德國哲學,把他和英國固有底思想結合起來,叫英國哲學變成很深奧的;這個就是十九世紀英國哲學底第二種潮流。下面略敍哈密爾敦.約翰.穆勒.斯賓塞.格

林四個人底學說,顯示十九世紀英國哲學底概要。

121. 哈密爾敦 哈密爾敦,雖然汲取黎得底說法,以常識哲學者自任;然而在康德底影響下面,極力把黎得底學說改良補正,把他底面目煥然一新;像已經說過底就是。他曾經說過:康德底批判哲學,是黎得底常識哲學底繼續。從這裏可以看見他對於黎得又對於康德底態度。他把意識看做最根本的事實,由這個底分析去論述外物底認識和認識底限界。那種立脚地,可以說是很類似那德國底心理學派。依哈密爾敦,我們有關於我底精神狀態底知覺,和關於外界底知覺;這個知覺和思惟兩種,是意識底根本條件,無論在甚麼人也是必然的和自明的;他是真的,我們不能够疑惑。他在這裏到黎得去,宛然採取他底常識說。雖然:一切,是和我們底感官有關係底,是在主觀和客觀底對立下面被認識底,是存在在時間空間當中有一定底分量和一定底性質底,是相對的,是有限。像無條件無制約底本體,不能够認識他。這個是哈密爾敦底被制約說。被制約說,是相對論.現象論.不可知論,而且承襲康德底說法底。他更進一步說:像無條件.絕對就是神底存在,不可以認識他底緣故,

只可以相信他;這個不也是承襲康德的麼?論者或者非難說:哈密爾敦底常識說和被制約說,互相矛盾;一種認許認識底確實,又一種主張他是相對的。像這樣非難,實在是皮相底見解。甚麼緣故呢?他底常識說,是採取懷疑論和信賴意識底說法,論斷他底中間沒有第三者。採取懷疑論,却不能够疑惑一切,所以說信賴意識之外沒有路。既然拿意識做認識底出發點,已經就是信仰緣故。

襲用哈密爾敦底不可知論,把他運到極端,把這個和天啓的神學結合起來,比哈密爾敦尤其接近康德底;是他底弟子

麥賽爾(Henry L. Mansel, 1820-71)。

此外屬於這一派底學者,是:

威奇(T. Veitch, +1894)

麥克柯施(J. McCosh, 1811-94)

嘉達渥德(Calderwood, +1897)

等人。

巴爾夫(Balfour,)

底立脚地,也接近麥賽爾。

122 約翰穆勒. 約翰穆勒承襲邊沁底功利說，採取英國哲學者固有底經驗論 名目論，謙謨底現象論，他父親詹姆士底聯想心理學，去構成他底說法，唱導所謂經驗是認識唯一底起源底經驗論；又完全培根 侯失勒 (Sir John Herschel. 惠威 (Wiliam Whewell) 等人底歸納法，想出從經驗得着確實的認識底方法來。依他：像自然底齊一同因果律底根本原理，不是我們先天底本有底，是由過去底經驗得來。因而雖然不可以說是絕對的確實，然而以沒有發見能夠打消他底事實爲限，我們可以相信他。歸納法底能事，在他由發見原因去說明現象。換句話說 就是在由現象。說明現象。自然底本質，是不可知的。像這樣於是他主張我們所謂外物，是恆常的被知覺底可能性；我們所謂精神，是恆常的感覺底能力；然而在我們所謂人格底統一性，就不能夠閉起眼睛來。所以說自我是現實的同可能的意識狀態底系列，而且是自己正意識着他底。

123. 斯賓塞 斯賓塞，通過邊沁 約翰.穆勒，採取英國固有底經驗論.實在論，又收納哈密爾敦底不可知論以及孔德底實證論，組織大規模底哲學體系。他底主要的著述，是

「綜合哲學」。綜合哲學底第一部，叫做第一原理。先論「不可知的存在」，後論「可知的存在」。前一種，就是所謂本體，後一種，是他底現象。

人底臆見，却是從實際的經驗來底，他底根底上頭，沒有不包含甚麼眞理底事情。像互相衝突互相矛盾底臆見，兩種都把他拿來，仔細審查他，就也可以在兩種底根底上頭，發見兩種有共通底真理。由這種發見，兩種得以調和他。在這樣的矛盾當中，他最古、最廣、最深、又最重底，是學問和宗教底衝突。這兩種假如相互主張自己是根本的，別的是枝葉，他們就永遠沒有調和底日期；然而假如由前述底方法，除去誤謬底外皮；探求他們共通底真理；就很能夠把他們調和起來。由來事物底本質和他底由來，不是可以從論理上證明底，宗教底根本概念，他裏頭包含着矛盾。無神論哪、汎神論哪、超越神論哪，也都難以從論理上成立，實在像哈密爾敦底說法。雖然，這些宗教底根本概念，眞理底面影寄宿在他底根底上頭。爲甚麼呢？世界要說明，世界却又不可以完全說明，有所謂彼岸，有所謂不可知的本體，一切是他底現象，我們雖然認識這個，然而本體却無從認識他，我

們底認識,不普遍到現實底全體。就是這種眞理,又是從普羅特哥拉到康德,所有底哲學說,都向我們說底;科學也不得不降服他。甚麼緣故呢?(一)科學底根本概念,所謂時間.空間.物質.運動.力.知覺同我,從而所謂實在底本質是甚麽,起源是怎樣;不能夠知道底緣故。(二)所謂事實底說明,是說叫他從屬較置的原理;然而像這樣去到達底至高原理,無從叫他從屬其他底較高的原理;從而不能夠說明底緣故。(三)所有底思惟,像哈密爾敦所說,不外乎關係底決定,所以像超越這種關係底絕對,不能够認識底緣故。總之:科學同宗教開示我們,所謂我們悟性底認識,單是相對的,不是絕對的(相對論)。絕對底本質,是不可知的,雖然他是不可知的底緣故,所以假如排斥他,那個就是大誤謬。相對就是有限,是等待絕對就是無限纔能够有底沒有絕對就沒有相對的現象。

人知雖然單是相對的,然而求完全的統一不止;站在這種統一底絕頂底,是哲學。所以科學是部分的統一底認識,哲學是完全統一底認識。然而在一切底變化裏頭反復不絕底最普遍的事實,是進化;貫通一切底最根本的原理,是

勢力不滅;於是企圖由進化底理法說明自然.精神的生活.社會的生活底全體。他底哲學體系底中心,是進化底思想。

斯賓塞同先前所敍述底約翰 穆勒,他們底說法,從孔德底實證論得來底地方很大,然而在這種方面,和他們立脚地一樣底,是

魯威斯(G. H. Lewes, 1817-78)

又有承襲斯賓塞同達爾文(Darwin, 1809-82)底進化說,却反對形而上學的進化論底學者,像:

赫胥黎(Huxley, 1821-95)

丁達爾(Tyndall, 1820-93)

就是。一樣承襲斯賓塞,達爾文一派底進化說,却建立形而上學的進化論者;有

克里伏德(Clifford, 1845-79)

羅曼列斯(Romanes, 1840-94)

124. 格林　格林,是倫理學者,然而不像斯賓塞,由科學出發,想從自然論上說明倫理;却想在形而上學底根底上頭,建立倫理。因此:在他底主著「倫理學序論」底第一卷當中,就論述形而上學。認識底成立,以感覺和統一他底精神

兩種爲必要。縱然感覺現存，但是沒有發見他底關係去統一他底自意識，就不能够成知識。然而我們認識底對象所謂自然界，和認識底主觀所謂精神，他們底組織，全然不同；所以精神不能夠認識他。認識底可能，叫我們着想自然界底各個物，互關的存在；一切底中間有統一，宇宙就像認識一樣，是體系的。果然這樣，那麼：組織宇宙，就不可以沒有拿這種體系的統一給與他底。格林把這個統一者，叫做神的自意識。像自意識統一內界一樣，神的自意識，統一宇宙。我們底精神，又自然；同是這個神的自意識底顯現，所以支配這兩種底法則相同，精神能夠認識自然。我們底精神，是這個宇宙精神底顯現，所以他自己是自由的，沒有由別的東西制限底事情。但是我們物理的組織底制限，叫這個精神也變成有限。我們底理想，是自我實現，是完成，是再現在我們當中底神的自意識。這個神的自意識底再現，等待人格纔有；社會的生活，是人格底成立所不可缺底要件，所以人等待社會，纔得實現他底理想。所以在自我實現當中，圖謀社會底進步，頂要緊，因而是個人底善，又是社會底善就是洽善。

屬於這一派底別的有名學者，除先前所舉底喀德，布拉德萊之外，有

瓦連士(Wallace, +1897)

阿丹孫(Adamson)。

比他們稍爲傾向經驗派，然而還數在這裏底，有

柯德森(Shadworth H. Hodgson,)

薄桑克(Bonsanquet)

又

麥丁魯(Martineau, 1805-1900)

阿蒲敦(Upton)

傅蘭塞(Fraser)

林德賽(James Lindsay)

馬克斯繆拉(Max Muller)

等神學派底一班人，也受德國哲學底影響，反對經驗論，傾向不可知論。

前兩章所畧敍英法德十九世紀底學者以外，還有像意大利底

羅斯密尼(Serbati Rosmini, 1797-1855)

丹麥底

冠克嘉(Sören Kierkegard, 1813-55)

等有名的學者。

戊——近世哲學(下)

第一章 最近底哲學

125. 對於唯理論同觀念論底反動 輓近底思想界，不但不滿足從來久占上風底觀念論；又對於一般唯理論的科學和哲學，破壞個人底自由，不承認人類底價值，不滿足。我們依自然科學底機械觀，從物質分子上想；或者依客觀的觀念論，從論理的概念又普遍的目的上着想；人生都不過是一種副象。思想史上起種種底計畫，想從歷來我們所着想底結果當中逃出來；現今改變他底形式，企圖把那種計畫復興。然而對於唯理論底反對，不單是想逃脫自然主義和精神主義底壓迫，而且也起在自然科學他自己當中。像這樣對於從來底學說底反動思想，他底傾向，極其多種多樣；有底從氣質底相違來，依懷疑論者．信仰哲學者又唯理論者去反對。據他們說，人知不能夠破解世界底啞謎，就是形而上學不可能。他們以爲知識以研究記載經驗底事

實爲限,他不過是生活意志底器具,又不過是對於真理底近似或者象徵。有底以爲用知能和悟性,不能够知道實在底真義,於是到人心底別的機能就是感情.信仰 直接又純粹經驗 意志 直觀當中去探求他,想用這個從懷疑說.機械說 決定說.無神論等類當中逃出來。這種運動,像已經見過底 不用說,絕不是新事情;反主知說又反主理說底傾向,在觀念論派當中,已經就可以發見他出來。又在許多地方類於海爾巴脫底一般人,防禦合理的知,反對觀念論底有機的思想和他底一元主義他底主觀主義 以爲眞科學的哲學底方法,在於分析;唱導多元論同實在論,做他底論理的歸結。又有反對從來底唯心論的意見,復歸到自然的實在論底,他們不把事物看做精神底現象,看做全然離開精神獨立底,又精神是生在物知底進化過程當中底。以下把這種對於近世哲學思想不滿足底學者.略爲敍述一下。

第二章 新實證的知識論

126. 麥哈 麥哈(Ernst Mach, 1838-)依謙讃.同實證論者底現象論,唱導一種新實證的知識論。以爲世界單是從我們人底感覺成功底,物如那個東西,不過是幻覺。他底知

識論底根底，不是公理或者先天眞理，是直接底純粹經驗。學問底目的，在於完全記載事實，就是我們底意識內容；他底業務，在於發見感覺底要素底結合。普遍底物理的現象論，是離開一切假定底物理學；發達他底方法，在依類推。學問雖然從假定起，然而假定不過得以理解事實底一時的手段，是一種間接記述，不可不漸次拿直接觀察替代他。換句話說，就是不可不依經驗就是感覺表現證明。學問在於把事實再現在思想當中。然而假定不能夠在雜多變化當中，發見比較的永恆底；把世界反映在思想上頭就沒有用處。科學的判斷，都包容多數底觀察；我們底概念和判斷，都是感覺底表號就是一種說明事實底便法。這個實在是思想經濟底原理。所謂法則，不外乎我們光把重要的事實簡明敘述底。所謂物質，所謂自我；都是感覺底合成。這種合成感覺底比較固定的方面，變成記憶和經驗。又記憶、氣分、感情合起來底，所謂自我，是相對的不變底。看做依自己身體底感覺，就是心理學底題目，看做依別的物體底感覺，就是物理學底題目。學問底目的，在於把不定就是關係還不能夠確定底拿來，和能夠確定底結合。

這種說法,是把知識限在感覺底方面,自然和形而上學反對;然而麥哈也把他底哲學底根底,擺在主意說上頭。知識是意志底機械,從實際生活底必要來(實用主義)。思惟不是生活底全體,像閃爍不定的炬光,專心照着意志底途徑。我們要求能夠和環境發生關係底世界,因爲想經濟的得着他,於是創造學問。思惟和觀察底一致,實在是順應和選擇底手段。身體.自我.原子.力.法則等類底概念,都不過想實際的指定世界底一時的手段。我們底思惟,能夠再現感覺的事實;實際的同知識的底要求,就都滿足。就是我們底思惟,能夠表現感覺事實底全體,像是差不多得以替代感覺底時候,就滿足。

麥哈又說把事實理想化.形式化并且完成他底衝動。

127. 愛文魯　愛文魯 (Richard Avenaruis, 1843-96),是經驗批判派底創立者,和麥哈屬於同系。依他:認識底對象,是純粹經驗。所謂純粹經驗,是直接的與件;像所謂意識,所謂主觀客觀之別,所謂事物底表象,都是形而上學的概念;是拿人性給外物,拿物性給心底結果所產生。認識論底出發點,是(一)周圍(R),(二)我就是神經中樞(C),(三)神經中

樞底發表就是經驗(E)三種;認識是R在C裏頭活動,所引起來底搖動;經驗是他底發表。探究R C E三種底關係 認識底性質自然就明白。至於像所謂R是甚麼,C是甚麼,E又是甚麼;不用問明白他。他底特色,在把認識過程看做人底有機的性質底結果,從生物學上說明他。

和麥哈底思想類似底,是

麥克斯威(J. C. Maxwell, 1831-1876)

克利伏德

畢爾遜(K. Pearson, 1857-)

赫賜

彭嘉列(Henri Poincare, 1857-1913)

第三章 實用主義

128. 傑姆斯　傑姆斯(William James, 1842-1910)底思想,所感受底影響,是他底生物學研究和英國經驗論,以及勒魯維底說法。據他自己說,他所以能够脫離歷來所執着底一元的迷信,由於勒魯維底多元論辯護。唯物論和唯心論的一元論底宇宙觀,同嚴肅的決定論的學說;不能够滿足他。「假如一切東西——人包在內——,單不過是原始底

星雲或者無限實體底結果;那麼 道德的責任.行為底自由.個人底努力希望.是甚麼變成功底呢?絕對的實體,是普遍的物質,或者是普遍的精神,個人不是不過是這個絕對的實體底傀儡麼?這種學說,不能够滿足我們本性底要求,因而不得是真的。這樣:所以學說以及信仰.教理底標準,應當依到我們底結果,就是他底實際的結果。這個就是實際的標準。現在是採取唯心論呢,還是宿命論呢,自由意志論呢,一元論呢,無神論呢,有神論呢;把由採取他那一種經驗上生如何的差別,想一想看。一種是失望底說法,又一種是有望底說法。「假如對於神底假定,滿足成立;那個在實用的原理上,就是真的」。

這樣:所以真理底標準,在他底實際的效果;就是真理他自己不是目的,是別的生活滿足底手段。知識是機械,因為生活纔有知識,不是因為知識纔有生活。傑姆斯把這種實際的機械的思想擴張起來,包含在實際的功利底觀念當中。真觀念,是我們得以同化得以是認又得以確證底。因而也可以說是真的所以是必要的,也可以說是必要的所以是真的。「所謂學問底真理,是對於我們儘力量給與許多的

滿足底。但是真理和事實一致底,最有權威」。

實用主義,雖然像這樣說;然而從哲學因爲求真底緣故,不可不滿足論理的要求以外底東西地方看, 就是反主知主義。依傑姆斯,實踐的道德同宗教底要求,自然傾向多元論.自由.個人主義.唯心論同一神教。說這些都是意志所相信底概念,反對拿知做真理底絕對標準。然而同時把一致看做最有權威底。

傑姆斯,又從別的方面,到達同一底結論,就是從和舊式底唯理論,又英國底經驗論不同底純粹經驗論論他。依他合理的,不是眞實的;被經驗底,是真實的。所以要想到達那實在, 不可不依沒有經過概念的思惟底處置以前底經驗就是純粹原始的經驗。 就是不可不進到概念的機能底奧裏,在加一層原始的感覺生活當中,觀看自然底真景。照這樣:哲學應當把活實底運動,照原樣子理解,不可以倣做科學底例子,斷片的蒐集他底死結果。哲學;比所謂論理的,尤其是性情的所見底事情。

傑姆斯認許像德國觀念論那樣,用科學的悟性,不能够完全知道實在;又用着普通底感覺經驗,也不能夠知道他

底真相。然而他也像布拉德萊，相信活的純真底人類經驗。實在是離開我們底思惟獨立底純粹經驗，是一種難以發見底東西。這個出現在我們底概念被適用以前底經驗。這個是絕對沒有性質底東西，不過是我們底精神底理想的限定。這個可以瞥見，却不可以捕捉；我們所捕捉到底，不過是他底代物。雖然這種直接經驗，是雜多底統一，和雜多同是原始的。所以經驗論，說我們底心的生活，從雜多底感覺成功，不適當；又唯理論說多數底感覺，依一種靈魂底範疇結合，也不適當。本來沒有應當被結合底獨立要素，所以所謂結合他底靈魂，那個概念，也沒有用處。兩種都不出乎抽象。又實在這個東西，他底一部，是我們底感覺底流動，一部是我們底感覺或者他底影像中間底關係，一部是先行底真理。這些關係當中底一種，是變化的偶然的，一種是固定的本質的，却都是直接知覺底事情。關系，就是範疇，是直接經驗底事情，和事物又現象無異；換句話說，觀念和事物，是從一樣質料成功底(同體底)東西。

實在應當看做離開一切思惟獨立底純粹經驗呢？還是應當看做有思惟滲進去底經驗呢？傑姆斯似乎在這兩種

見解當中動搖。依他底意思，或者說後一種從前一種出來。據他說：有一種感覺流，然而把那個當是真的，似乎始終是我們自己所創造底事情。世界是開展的，像是等待接觸我們底手。實在斷不是自始既定完成後，現今還在未成創造當中；依思惟者底努力，在各方面從事發達。又真理都發生在有限底經驗當中。這種現象的事實底裏面，更沒有像所謂物如呢，絕對呢，不可知的呢。想用臆想的實在，說所給與底具體的實在，是再呆不過底事情。這個聽起來，像是主觀的觀念論，然而那個不是傑姆斯底思想，他斷不疑惑心底外頭有世界這件事；又他所說底純粹經驗，也不是主觀的，是客觀的，就是產生意識底原始材料。

根本的經驗論主張多元論；就是經驗所顯示底，是雜多，不同，反對；不是像那個同一哲學者和一元論者底說法，有一種調和的渾一組織，又不是整個的宇宙。又依多元的宇宙觀，可以滿足我們底道德性底要求；就是同一哲學者所不可能，用實用主義底方法能夠做。用一元論，誠然也不單依知識，又依他底結果，去滿足美的神祕的衝動；然而一元論不陳述我們底有限的意識和變化底事實，又他是宿命

論的。多元論,認許知覺的經驗底價值,依這個具體的知覺流,在自已活動當中發見自由意志底實例。世界,有變化,有奇異,有無制約(偶然主義)。又多元論是改善論的,世界,他底各部,從事最後底努力,就可以救濟。就是社會底各部,能夠各做各底事業;就和這個比例,去變成功宇宙底成功。假如世界底各部不努力,就要失敗;各部從事最善底努力,就沒有失敗底事情。我們在這樣的世界,自由自在的去悍然實現他底理想。

惟有一神教底神觀,可以滿足我們底感情同意志。神是宇宙底一部,是有同情有力量底助力者,是偉大的朋友;有意識,有人格,有道德,而且這些東西底性質,和我們底一樣,像一種經驗(改心.信仰.治療等類)所顯示,我們人能夠和神交通。這種假說,固然不可以完全證明,而且無論是甚麼哲學說,這個也不可以證明,他根源於信仰意志。信仰底本質,不是感情,也不是知識;是意志,就是信仰意志;這個是不可以從科學上論證又否定底。

129 杜威　杜威(John Dewey, 1859-)和傑姆斯一樣,從根本上反對舊哲學。他極力嘲笑舊哲學目光注射在自然

底過程以上底實在，而且想用超越普通底知覺和推理底合理的形式，去尋找這種實在。對於從來底哲學像從人性底認識的方面類推，把宇宙當做一定底要素，在一定底關係當中底組織，把人性底別的方面——信仰．嫌厭．感動——當做不過單象．表現又主觀的印象；把有特種的感情意志底，就是具體的自我，當做現象；把人類在世界當中底努力，當做自無始以來就完成，這種信仰也沒有不定．選擇．奇異．努力底餘力，起初就了解；如此等類底見解，他很反對。實在，從進化論者底杜威看起來，不是用旣定底組織完全的附與底，是變化．生成．發達底。真哲學，爲檢覈特種底價值條件，不可不放棄絕對底起源和究竟底研究。知識底對象，單是特種底變化同由那個生出來底結果。至於在這些特種變化裏面底本質又善底究竟目的，是知的研究所到達不着。進化論的哲學者，有興味底問題；不是從前底本體問題，是實踐的．活動的．道德的．社會的問題。是把宇宙理想化而且合理化，一般把這種責任歸到超越的。哲學不可不變成功道德的政治的診察豫後底方法，世界現今正製造着，我們一定要帮助他。

這樣的新哲學，要一種把從來底思惟底方法改變掉去研究底思惟底事實，就是從純粹底外的經驗出發底新進化論的論理學。這種論理學，在於解明確實的和客觀的，依據在他想研究底東西裏頭底實際底意義。杜威，把思惟看做一種器具，所以調和所附與底和所要求底中間底衝突，是實現人類底欲望整頓事物底手段，這樣的調和，實在是思惟底目的。我們所構造底觀念.意見.概念.假說，能夠成功調和適應底時候，叫他做真的。我們一直到能夠把觀念做成功真的，就是一直到能夠證明;不絕的改變他底形相，於是到達他底究竟，那個就是他底真理。說觀念是作用，和說他是真的一樣。真觀念底本質，在他底成功底作用。所以成功底觀念，就是真觀念。真理底標準，在由觀念所調和化底實在。因此:有被證明是真的底觀念地方，一定有很調和底具體的存在。但是這種存在，不可以和他底過程分離，假如和他分離，那個就不是真理，因而也做不成功真理底標準。觀念又有被做成功真的却不存在做觀念底場合。像那種科學的觀念例如引力底法則;已經不是單觀念，是被證明底觀念。

思惟是一種器具，所以達人類底目的，能夠調和衝突滿足欲望，於人類很爲必要，他底效用，實在簡直就是他底真理。換句話說：就是人類底意志，剌戟實現他底目的底器具所謂思惟。

由這個思惟說，又生出他底信仰底原理來。信仰（直接純粹底人格的信仰）又在科學當中再現做假說。信仰是一切事情當中最自然的最形而上的。知識是從信仰生出來底，而且是一種器具，所以敍述信仰底內的意義同相互關係，指示他底形式效用。所以信仰是把實在變形而且造作，有經驗的意識底，依這個去正當的決定存在。如果是這樣，那麼就無須乎懼怕自然科學破壞我們底精神的價值，因爲我們常時能夠把價值（社會的又政治的）繙譯做存在（各種制度）底緣故。杜威有興味底世界，是活動的個人底實踐的社會。

世界現今正製造着，將來也是這樣（我們依自己底目的去製造他），我們底思惟和信仰，在這種過程當中從事活動。這裏應當注意底，依杜威，光是知識，不是經驗底方法。所謂事物，是被經驗做存在底，然而那個不但是被知道，而且被

從審美上.道德上.經濟上.工藝上經驗;因而要想正當的敘述事物,不可不敘述被經驗底那個事物。這個實在是直接經驗論底基本假定。假如要想知道哲學的名辭(主觀.客觀.物.心.宇宙.原因.實體.目的.活動.惡.存在.分量等類)底意義,必須去經驗,并且發見他怎樣的被經驗。人不單單是知,又有感情,衝動.意志;像反省的態度,就由自我底基本的方面,所謂意志,去鼓舞。

130.尼采 對於因襲的思想底反抗,到德國底個人主義者尼采(Friedrich Nietzsche, 1844-1900),於是到達他底極點。他不但拮抗從來底學說和方法,又掃蕩舊價值,非難近世文明底全趨向,以爲現代無氣力底原因,在歷史的態度。現代底人,把過去底奇怪話和價值底重荷,背得太多。哲學底事業,在把一切底價值改變形相,創造新價值.新理想.新文明。

尼采採取叔本華底根本思想,把意志看做存在底原理。然而他不單把意志看做生活意志,又把他看做權力意志,就是所謂生,是努力從事權力底充實,這種豐富的本能,是善;就是「所有底善,是本能。」他在這種觀念上頭,樹立知

識.科學.哲學同真理。精神就是知能,不過是生活和權力底意志,就是本能底機械。知是依身體所創造底「小道理」,身體同他底本能,是「大道理」。「有一種大道理,在你身體當中,比在你頂賢明的智慧當中底,更外大。」知識底必要,光以維持生命幷且增進他爲限。因而幻想也像真理一樣必要。這樣:棄捨過誤和幻想,光注重真理.不拿那個做生活底手段,爲真理愛真理;是把事理弄顛倒,是病的。像這樣爲真理,探求真理是一種爲別的否定生底他愛主義。

尼采更朝前進,說沒有所謂普遍的真理等類。從來陳述普遍的真理底,都是誤謬。思惟實在是不正確的知覺,他光尋求類似,却蔑視差異;所以造出一種錯誤的實在觀來。沒有永恆的,實體哪.因果哪.自然底目的哪;也都沒有,宇宙沒有掌管我們人底幸福和道德底事情,又沒有在這個世界以外帮助我們人底神力。知識是權力底器具,由自己保存底必要,知識底機關發達起來。我們像叫自己底存在可能那樣,整頓在我們底思想裏面底世界,以至於相信有一種永恆而且照規矩底東西。我們把多數混雜底經驗,依自己底形式又記號,從合理上整頓。從這個地方看起來,求真

理底意志,是支配雜多底感覺底意志。所以論理和理性範疇,不過是我們爲適合自己底目的整頓世界,像我們能夠處分他底那樣去整頓他底手段。然而許多底哲學者,把這些範疇,形式誤解做真理和實在底標準,把爲保存自己用人類的眼光去視察事物底方法,做「實」「非實」底標準。像這樣於是世界分做實世界和似而非底世界;現世界(變化.生成.反對.戰爭底實世界)被不信用,被誹謗,就是現實底世界,被稱呼做單純底現象,虛僞底世界,人所杜選底想像世界,是永恒不變底世界,於是非實底世界,反倒是真世界。

我們直接知道底,光是我們底欲望和本能底世界·而且一切底本能,可以歸着到他底基本的本能,就是權力意志。所有底生物,努力由征服別的東西去增進自己底權力,這個實在是生活底法則。這種目的,在創造高一等底東西,就是超人。然而這個沒有煩悶,苦痛.憂惱,不能夠實現。因而戰爭比平和可取,平和實在是死亡底徵候。我們生存在這個世上,不是爲快樂,不是爲幸福,又不是爲何等底目的;但是我們不可不維持自己肯定自己或者存續。所以慈悲,就是叔本華所謂一切道德底根源,是惡。慈悲把給與者和受

領者，都傷害；強者和弱者，由他都變成功薄弱；人種底力量，由他破毀；所以是惡。生活是真可怕，然而沒有爲這個唱導厭世主義底理由。除掉在病者和退化人，厭世主義實在不可能。甚麼緣故呢？生活欲，在健全的精神裏面，極其强盛底緣故；不被苦痛和障礙所屈伏。生活是一種試驗，是選擇底過程。這個是貴族的，叫人類變成不平等。就是一種人比別的人格外好，他底精神，他底身體，都格外强健。像這樣格外好底一種人，就是生來底貴族，有比平民百姓格外多底本務，所以有格外多底特權。這種格外好底一種人，應當支配別的人。因而民主主義．社會主義．無政府主義，都不可能；這些都和他底理想矛盾，妨礙強健的個人底發達。從來奴隸制用甚麼底形式存在，將來也存在。近世底勞働者，不過替代古代底奴隸。又女子底勢力同意志，和男子不相等，所以男女不得同權。現今底最大危險，實在在平等狂。

又因襲的道德，也被尼采所排斥；因爲那個建立在慈悲上頭，而且對於强者偏袒弱者。又宗教當中，以基督教爲首要，也由同一底理由，被排斥。他輕侮科學和哲學，也同樣由尊重權力意志來。像這樣：平和．幸福．慈悲．克己．世界否定．

柔弱.無抵抗.社會主義.平等.宗教.哲學.科學等類,都和生活矛盾,所以都被排斥;一切底思惟和一切底制度,都是衰滅底兆頭。

尼采底先輩當中,有極端的個人主義者

司蒂來

第四章　柏格森底直觀說

131. 知識和直觀　現今底反唯理論的運動當中,最有興味而且很有聲望底,是柏格森(Henri Beryson, 1859-)。他底著作,也像傑姆斯一樣,大學以外,有多數底讀者。他像浪漫主義者.實用主義者同神秘家一樣,聲言科學和論理學不能夠透徹實在底內面。在生活和運動前頭,概念的思惟,站在不能夠自助的地位。科學所能理解底,光是創造底無價值的結果底死結晶物,光是沒有時間和生成底固定的糟粕。然而知識作用,也有他底目的,那個就是像實用主義者所說,是生活意志底機械。但是實用主義底說法,還不充分,不過是半真理。概念的思惟,使用在死的固定的世界,又機械說通行底物質界;很能適用,得着偉大底勝利。就是在沒有個人沒有內面光是死的外形底地方,科學和論理學,

有實踐的同理論的價值。所以那個擴張他底用途到正運動.正生成.正生活底世界,那些就被他分裂,而且把實在弄錯誤。這樣:知識躲避無限底雜多變化,把不絕底流動看做迷妄,光把死骨骼組織起來,拿他做真實在。他長遠究習像實體因果底固定的要素 把不適合論理的圖式底流動變化,看他做一種假象。學問底理想,在靜止的世界,那個:把流動底時間繙譯成空間的關係,把運動.生活.進化看做不過是一種迷妄,把一切底東西都機械化。生活和意識,不能夠從數學上.科學上.論理學上處理,這樣那麼,那個用普通數學.物理學底方法去分析他底學者,結局不過破壞他掩蔽他底真義。形而上學者,不可以從科學上說明他;哲學底事業,是直接底實在觀,是照字義底世界觀 Weltan. schauung,就是直觀。直觀就是生命。宇宙當中,有一種東西,和詩人底創造的精神相彷彿,就是一種有生命而且奮進不怠惰底力量。這個不能够用數學的知識捕捉,只能夠由一種同情領會。哲學實在是在宇宙底過程當中,又在他底有生命的動力當中,領會他或者捕捉他底技術。我們底直觀,是一種像本能底東西,本能比知識和科學愈加逼近

生活。實在的.生成的.內的繼續.生活.意識,除掉穿過直觀,沒有理解底法子。絕對:光依不爲行動去觀察,爲觀察去觀察;表現他自己。他底本質,是心理的不是數學的,也不是論理的。所以健全底哲學,知識和直觀,都不可不是認;哲學者,併用這兩種能力,纔能接近真理。

132. 形而上學　柏格森峻別知識和直觀　科學和哲學,從他底二元的形而上學來。物質是一種機械,沒有記憶;精神,就是意識,是一種,本質的記憶和本質的自由底力量,就是創造的力量。他底特性,是把過去堆積在過去上頭,恰巧像滚雪球,在那回轉不絕底各瞬間,團結新創造出來底東西。意識不但整理相互繼起底各部分,這個又是不可分底過程而且又是自由的創造作用。意識,從是一種原理上說,現前在所有底活東西當中;實在:所謂生命,不外乎依他底目的去使用物質底意識。所謂生物,是不定偶然底結合,是可能的動作就是選擇底集合。生命,利用物質當中底一種彈力性,把他供自由底用處。動物:從事意志的動作,光依由食餌當中含蓄底潛勢力,生極微的生氣。

意識是不斷的創造.增加底作用,物質是不斷的破壞.消

耗底作用。構成世界底物質,又利用他底意識,都不能夠用他自己說明,這兩種東西,有共通底本源。在我們底這個地球上面,生活底一切進化,實在由於這個創造力阻撓物質去到達一種目的底努力。這種目的,光實現在人類當中,而且實現得不完全。意識雖然利用物質把他供自由底用處然而被這個所牽累,結局,被必然所抑制。惟有人類,破壞這種鏈鎖;他底腦髓,能夠阻擋附與底習慣,創造別種底習慣,有反抗必然底必然性。像這樣:我們底動作,是從自己底全人格流出來底時候,我們是自由;因而真自由底動作,我們底生活當中很少有。

物質底職務,是障礙和刺戟,這個,叫我們覺得自己底力量,而且叫我們能夠把他加重起來。歡喜(不是快樂),是一種記號,生起在我們從事全幅的活動底時候,是生活勝利底有力的記號。人生底究竟原理,在各剎那底創造;而且人應該依自己造自己,依不是從外面來底要素,不絕的豐富人格。意識底過程,最初是把混雜的種種底傾向弄精確——製作明白底人格——考查那個人格底力量,同時依自己創造去增加他。但是意識又是記憶,就是集積保存過去,

也是他底一種機能。純粹意識當中，過去底東西，都存續；就是意識的人格底全生活，是不可分底繼續。這個引導我們想像努力一直繼續到那一邊。或者惟獨在人類，意識不滅。

第五章　新實在論

133. 新實在論者　柏格森像德國觀念論者一樣，發見科學的知識分晰存在又分割他底短處，并且尋找一種視察有機的實在底方法。對於觀念論底實在論的反動，發動在英國和合衆國，把科學看做最確實的知識，以爲哲學和科學離婚是哲學底不幸。這一派，依科學的方法底精神；否認那個觀念論的認識論，把關係看做內的或者有機的，以爲關係不接觸事物底性質，就是外的。直線，無論他是圓底半徑是矩形底邊或者是三角形底高，同是直線。所以這一派着重分析——黑智兒同他底學徒又實生主義者，直觀論者，真理底發見，不充分。——并且發見他自己傾向多元論，實在比傾向一元論强。羅素說「我底哲學，是分析的，甚麼緣故呢？因爲他有發見複合物由那個生出來底單純要素底必要，而且複合物雖然要單純底，單純底却不豫期複合物，緣故。」這種哲學，從以爲存在不依據知識底地方看，

也是實在論。「用論理學.數學.物理學.和其他底科學去研究底實體,不是普通所謂精神的那種意味底精神的。」「這些實體底本性,不可以由他們所被知道底制約。」

屬於這一派底,英國人有

羅素(B. Russell)

莫亞(G. E. Moore)

亞歷山大(S. Alexander)

三個人,美國人有六實在論者,就是:

霍爾脫(E. B. Holt)

麥而溫(W. T. Marvin)

孟塔古(W. P. Montague)

柏鋭(R. B. Perry)

畢脫金(W. B. Pitkin)

斯帕爾丁(E. G. Spaulding)

伍德布里(E. J. E. Woodbridge,)以反對主觀的觀念論爲主,而且反對「因襲的意識觀」。依他:意識,他自己是一種關係——一種意思底關係——而且像空間和時間一樣,是一種事物中間底關係。所謂認知,不外乎雜多底意思底

聯結。我們把知識附加在實在上，不過單是附加，並非改變他底形相。實在那個東西，光依他自己底展開和整理底過程被理解。事物，不是觀念，表現在意識外部底東西，是實在的。

第三編　結論

第一章　本篇底內容

134. 本篇底內容　前一篇，從時間上，豎着敘述西洋哲學底變遷，說明西洋哲學怎樣的發展，拿甚麼樣底思想，做他們底舉揚的要素，發達到現在。本篇拿哲學上底各種問題做中心，橫着把前一篇底敘述概括起來，由這裏去糾查許多底立脚地，如何被提起做這些問題底答解？又甚麼樣底發展的同論理的關係，存在在這些立脚地當中？裏面甚麼樣底立脚地，在現今底哲學界占優勢？下面依第一篇第一章底分類，從認識底問題起。

第二章　認識問題

135. 認識底形式　拿認識做對象去研究（一）他底起源，（二）他底限界，（三）他底妥當性；這種學問，叫做認識論；前面曾經說過。認識論，是哲學底基礎學問，極其必要：然而把這個組織成一科底學問，從洛克底「悟性論」（一六九〇）開始（參照65）。他以前底哲學者，雖然不是沒有接觸這個問題，但是所陳述底，不過是斷片的。洛克底學說，如何引起人底注意；看萊布尼在一千七百六十五年，發表「新悟性論」，去

批評他，就可以想見（參照80）。把洛克同萊布尼底說法綜合起來，去完成認識論底，是康德（一七八一）（參照83 86）。康德底繼承者，無論是同一哲學者和非同一哲學者，都不明白認識論和哲學底限界；一千八百六十年以後底德國哲學者，從新回到康德，至於認許，認識論是哲學同科學所不可缺底根底，哲學底研究者，一定不可不先從認識論入門。

然而學者對於認識底限界，態度各是各樣；有底認許認識那個東西底確實，却不過問認識底範圍．認識底限界；有底認許一種認識底確實，不認許其他底認識，像這樣去拿一定底範圍制限認識。康德關於這個問題底意見，說從來底學者，不陷於獨斷論，就陷於懷疑論。所謂獨斷論，是不檢覈認識能力底性質，起頭就認許認識底確實，把他應用在純正哲學，去說明一切。所謂懷疑論，是不糾查認識能力底性質，起頭就斷定我們不能够認識外界。這兩種立脚地，都誤謬得很；所以我們一定不可不避免他，先糾查認識能力，然後把他應用在哲學（參照83）。就是：

（一）獨斷論

是不糾查就認許一切認識底妥當；

(二)懷疑論

是不糾查就拒否他。從像這樣不糾查就拒否他底妥當性，或者就認許他底地方論，這兩種不過有肯定和否定底分別，都是獨斷論。因此：從廣義上解釋獨斷論，就兩種都包含，一種是肯定的獨斷論，一種是否定的，有像這樣的去區別他們底學者。對於這兩種立脚地，把康德底立脚地叫做

(三)批判論

假如把獨斷論看做措定，懷疑論就是反措定，批判論是綜合措定；批判論就是康德所謂認識論底別名。康德以前底大哲學者，從笛卡兒.斯賓挪莎.萊布尼.瓦爾富起，以及希臘同中世底哲學者，大多數站在獨斷論底立脚地。又像古代哲學當中希臘底懷疑學派(參照33)和過渡時代當中法蘭西底懷疑學派(參照61)，都是重要的懷疑論者。我們人光注意外面，不注意內我底精神和內我底認識，就罷；假如也注意到這個，那麼捨棄那種獨斷論，轉移到批判論，是自然底道理。因爲批判論：不像獨斷論，全然信賴思惟同行爲并且肯定他；又不像懷疑論胡亂的把他疑惑把他否定；無論是甚麼事情，不豫先把他糾查一下，不許承認；實在可以說

得是哲學底本質緣故。

這三種立脚地以外，有所謂

(四)神秘論

他底立脚地，在無批判的拒斥自然的認識地方，和懷疑論握手；在無批判的承認所謂神底啓示底超自然的認識地方，和獨斷論握手。從他無批判的承認那種超越的認識地方，稱呼他做超越的獨斷論底學者也有。像希臘宗教時代底哲學者（參照第二篇（甲）第五章），中世同過渡時代底神祕說（參照52,59），和德國啓蒙時代底信仰哲學（參照81）；是這裏頭底顯著的。除此以外，偉大的哲學者底學說當中，不包含神祕的要素底少。神祕說底長處，是根底在人底意志感情裏頭，向人底衷情緊貼着陳訴。和神祕說相近底，是

(五)直覺說

以爲拿人底感覺做基礎底知識，只能知道事物底假相，不免偏於局部；所以要想覺知事物底眞相而且洞察他，把全體都弄明白，不可不由和尋常一般底知識不同底一種特別的直覺。像倭鏗以爲認識精神生活底真實在底，是完全超越主觀和客觀底直覺，不是人底知力。又像柏格森以爲

理知是爲理解物質生出來底。所以只能理解物質，生命所創造底一部分，當然不能理解生命全體底真相；要想理解這個，非滲透實在而且融合他底直觀不可；都是。

以上底兩種說法，單從理知底立脚地去排斥他，似乎不妥(參照3)，不過以他們和獨斷論爲伍底那種地方爲限，應當位置在批判論下面。

又懷疑論當中，有底主張認識單是主觀的作用，所以在主觀的雖然妥當，在客觀的却不妥當；這個叫他做

(六)主觀論

像梭菲斯特底說法(參照21)，是這裏頭底顯著的。又有接近懷疑論，疑惑認識底絕對的妥當性，主張認識單是相對的妥當；以爲認識不是必然的，不過是蓋然的。這個叫他做

(七)相對論——或者蓋然論

像洛克 謙謨 哈密爾敦等多數底論者，站在經驗論底立脚地，却又承認認識批判底必要，都是站在這種立脚地底(參照65,73,121)。謙謨雖然被康德稱呼做懷疑論者，實在是蓋然論者。和這個相對論最密接的結合底，是說事物底本質是不可知的底

(八)不可知論

哈密爾敦.斯賓塞(參照123).孔德(參照119),以及康德所謂物如不能夠認識底意見,也可以數在這個裏頭。

雖然不疑惑認識底確實性,然而不把古來學者所唱導底學說,全體當做眞理;却採取他底長處棄捨他底短處底,叫他做

(九)折衷說

和這個在同樣底立脚地,却比這個幼稚得多,胡亂的混合幾多底學說,叫他做

(十)混合說

以上底兩種,認許認識有確實有不確實,採取確實底,棄捨不確實底;在這種地方,雖然很類似批判論;然而在不探求區別這個確不確底標準地方,不可不說是很素朴的。雖然:所謂學說底學說,多少總帶一點折衷的色彩;忠實探究前人底說法,批判他,統一他,把古今來各種學說底長處,結合在一種原理下面,建立一種批判的折衷說,實在是學者底本分。

這裏所敍述底獨斷論.懷疑論.批判論同折衷說底區別,

一面是把認識底限界表出來底區別，一面又是認識形式上底區別。

136. 認識底起源　把我們底常識拿來，仔細分析他，就站立在一種無意識的造成功底認識論上。說我們人底感覺，是客觀的物體底模寫，所以對應感覺底外界底物體，嚴乎實存，感覺是由這種刺激生出來底。這種幼稚的認識論，叫做素朴的實在論。相信這種實在論底，相信外物底存在，像看見底聽見底那樣，對於外物和觀念底一致不一致，絲毫不疑惑，光由對應觀念底實在有沒有，分別觀念底眞假。沒有對應他底實在底觀念，是空想；有對應他底實在，是真觀念。所謂何時，如何，不能够定規，無意識的造成功底這種實在論，普汎的支配一般人，就是學者，也都假定這種認識論，拿這個做他研究底出發點；然而他們研究底結果，明白感覺底一定不可靠。例如太陽永遠是一樣底，然而在中空底時候小，靠近山底時候大，甚麼緣故呢？不是感覺不可靠底證據麼？感覺既然不可靠，真假應當由甚麼去區別呢？爲想回答這種疑問，生出一種立脚地來探究認識底起源，在這裏去求真假底標準，從感覺來底，都看他做誤謬；從理性

來底,都看他做真理;這個叫做

(一)唯理論

在古代,像大多數底自然哲學者(參照18,19);在近世,像笛卡兒.斯賓挪莎.萊布尼.瓦爾富(參照第二篇(丙)第三章).黑智兒(參照100),他們底立脚地,是唯理論底主要的模型。雖然:唯理論者所謂理性,是甚麽?理性和感覺底關係,像甚麽樣子?唯理論者回答這個,說理性是和感覺性質全然不同底能力,是人生來就固有底先天的;因而理性所給與底認識,是所謂人類所共通底普遍的,是做人就一定不可不像這樣底必然的。但是從心理學底立脚地分析人知,理性就也和感覺一樣種類,等經驗纔生。經驗是認識底大本,重疊經驗底結果,深遠底形而上學的知識,也生出來。像這樣底立脚地,叫做

(二)經驗論

像培根同洛克兩個人底說法(參照第二篇(丙)第二章),是這裏頭底主要的。雖然他們所謂經驗,這個名辭,意義很曖昧,有時候可以解他做印象底意思,有時候可以解他做感覺底意思。像康德也把這個名辭用成許多底意義,像上面

底兩種意義,不用說,是用知整理印象底,就是認識也用這個名辭表他。把經驗和感覺看做同一,拿感覺做認識底大本,以爲所有底知識是感覺底結合;這種說法,特別叫他做感覺論。像康德拉克底說法(參照71)就是。

唯理論者,企圖拿普遍性必然性給知識,偏重理性,因此,傾向獨斷論;反過來,經驗論者,偏重經驗,因此,排斥知識底普遍性必然性,陷在蓋然論.不可知論.懷疑論。像他們所採用底研究法,也不用說,一種是依據演繹法,一種是依據歸納法。唯理論者,把理性看做先天的能力,在他裏頭求知識底根據,所以這種立脚地叫他做先天論又本有論。經驗論,和這個相對,叫做後天論。康德由糾查先天的綜合判斷底可能性,把這兩種立脚地結合起來,去建立

(三)批判論

是已經說過底(參照85)。就是他把唯理論者所謂理性,看做拿形式界與認識底;把經驗論者所謂經驗,看做拿材料供給認識底;說理性和經驗協力,認識纔有。唯理論底長處,在認許知識底普遍性必然性地方,然而知識假如單從理性來,他就要和客觀世界,沒有甚麼交涉,他不過是主觀底產

物。康德知道唯理論底這種短處，拿這個和經驗論握手，去把知識和客觀世界結合起來；結果：反對唯理論，說認識雖然是客觀世界底知識，却不顯示事物底真相，不過是事物對於我們人底主觀所顯現底形態，就是由理性和經驗結合成功底現象底知識(參照86)。

康德，在認識上，設立形式和內容底區別，主張形式是先天的，內容是後天的，用這個去調和冰炭不相容底唯理論和經驗論，是一種很卓越底見解 認識起源底問題，似乎由此稍爲解決一點；然而康德假定認識底形式，所謂直觀形式同範疇，是先天的普遍的，不糾查他究竟是這樣不是(參照82)。加上：我們實際所界與底，是康德所謂表象底世界，就是形式和內容結合起來底自然界，不是形式，又不是內容。我們拿甚麼做標準去分析認識底成果所謂表象，能够峻別他一部分是主觀的形式，一部分是客觀的內容呢(參照115)？康德不能夠回答這個問題。所以他以後底學者，關於認識起源底問題不滿足他這種見解，企圖另外從別的方面去從事解決。

康德以後底德國哲學者，着重思辨，把經驗看得很輕，企

圖從思辨上說明一切。這個叫做

(四)思辨哲學

由惟理論出來。那個心理學派底一班人,早已就反對他,前面曾經說過(參照103)。後來自然科學的精神,充滿歐洲底天地,學者都着重實驗.推崇觀察,至於把認識底源泉,制限在經驗。不由根本原理就是全體去說明部分,由事實說明事實,由部分說明部分,因而看重歸納法;是他們底立脚地。這個是把從前底經驗論感覺論復興起來底,所謂

(五)實證論

就是。法國底孔德(參照119)等,英國底約翰 穆勒.斯賓塞(參照122,123)等,德國底羅士.黎洱(參照110)等,他們底立脚地,都是這個。這些人底實證論,把自然的經驗當做認識唯一底源泉底,叫他做自然的實證論。此外解霖.巴德等着重關於神底啓示底超自然的經驗,把那個當做認識唯一底源泉,叫他做超自然界的實證論(參照98)。最近麥哈.愛文魯等(參照126,27)主張除向自己所許可底科學的經驗之外,再向純粹經驗陳訴,是一種

(六)新實證論——或者經驗批判論

就是唯理論既然不能够滿足，經驗論又不能够滿足，而且康德底批判論也不能夠滿足底一班人，思辨哲學同實證論，不用說，也不能夠滿足。愛文會承認各個人底經驗是經驗，把批判加在他上面，去發見經驗底規範。他把認識過程，看做人底有機的性質底結果，由R，C，E三種底關係從生物學上說明認識，實在奇拔。雖然：光看那個R，不問經驗底內部的條件，是這種立脚地底一個大缺陷。非難拿自性給外物和拿物性給心，很不錯；雖然：像這樣底，屬於全然不能够排除。像純粹思惟底不能夠成立一樣，純粹經驗也不能夠成立。像他所謂C，不是直接來到意識上頭，不過像其他底哲學者所謂實體一樣，是假設底。

不像思辨哲學者，偏重純粹理性：不像經驗批判論者，偏重純粹經驗；由分析認識底要素，從發展上決定他底基礎，是

(七)批判的經驗論——或者經驗的批判論

像温德 薛格瓦 (Chr Sigwart, 1830-) 等底立脚地就是(參照115)。沒有經驗，就沒有認識，不用說；連認識能力那個東西，沒有經驗，尙且不來到意識上頭；在這個地方，是經驗

論。把主觀客觀底對立,看做第二次底;從直接經驗出發,論述主觀客觀 形式內容由這個分開來前進底行程,以及直觀形式同範疇底漸次固定。認許悟性所固有底統覺,說由這種統覺底活動,直觀形式同範疇生出來;而且這種形式,在把他適用在一個一個經驗底時候,是先天的;從這個地方考察,比較起說他是經驗論來,不可不說他是先天論。總之:批判的經驗論者,關於認識底起源,主張認識不是光由外界底刺激受動的生出來;又不是光由思惟底作用生出來,和外界沒有關係;是內界和外界者都有根底,由用相互動作底法則整理所界與底知覺生出來。最近英美流行底學說,他底立脚地,很近於這個底,是傑姆斯同杜威(參照128,129)等底

(七)實用論

從原始的經驗出發和溫德相同。說範疇不是起頭就固定底,爲滿足實際上理會外界底要求,所假定底原理;把經驗堆積起來,纔固定;在這個地方,也很像溫德。依他們:除掉所謂利益,知識就沒有意義;除掉實際上底要求,認識就不能夠成立。柏格森拿功利底概念帮助他底認識論,類似實

用論,依他:知力是活動底一種樣式,是在進化底道程所取得底一種才能,而且是爲功利纔持續纔完成底;然而這種類似,不過到外形爲止,他不是一種真理說,又他拿那個做功利底地方,是知力不是真理,和實用論根本的不同。

137.認識底本質　關於認識底妥當性就是認識底對象,有三種不同底立脚地。就是:

(一)實在論

(二)觀念論

(三)現象論

實在論者,主張認識底對象,是一種實際存在在客觀世界底東西,就是意識以外底實在。觀念論者,主張認識單是主觀的觀念,他底對象,不存在在意識以外。現象論者,綜合這兩種立脚地,說認識底對象,是由主觀和客觀底協力生出來底現象。

常識底假定,像在前面所論述底素朴的實在論(參照136)就是。這個是實在論底最單純的,把知覺和他底對象看做同一。後來由把經驗堆積起來或者由科學底研究,發見知覺不一定表示外物底真相,我們就疑惑知覺底認識,

疑惑他到極點，於是陷在懷疑論裏頭；或者至於以知覺底一部分爲限，拿客觀的妥當性給他，別的部分，就把他歸到主觀。希臘哲學初頭底實在論，多半屬於前一種。在希臘，像德謨頡利圖（參照19）；在近世，像笛卡兒認許延長底實在，把其餘底性質解釋做主觀的，又洛克認許第一性質底實在，以及自然科學者認許實體底存在，主張我們底認識，是他底不完全的模寫等類，屬於後一種。前後兩種，都是無批判的認許外界底全體或者他底一部分底實在；所以總起來叫他做獨斷的實在論。

把知覺底一部分歸到主觀底實在論，更進一步，至於主張我們認識底對象，不過是意識內容，沒有客觀的妥當性。像埃黎亞派，額拉吉來圖同梭菲斯特底立脚地，就是。此外像柏拉圖，亞里士多德以及中世底實在論者（參照25,27,49）底說法，一面是獨斷的實在論，一面又包含着觀念論底要素。近世貝克萊底哲學（參照72），拿極端的觀察論底實例給我們看。貝克萊把認識拿他做對象底觀念，看做個人精神底意識內容，所以叫他做主觀的觀念論。

康德底立脚地，在認許物如底存在地方，雖然是實在論，

然而又以爲不能够把物如做認識底對象；認識底對象，是主觀做成功底，在這個地方，是觀念論。雖然認識底對象，不是純主觀的產物，是物如觸發我們底主觀於是生出來底現象。現象是主觀底產物，却又是客觀的實際存在底，從拿這個做認識底對象地方，他底立脚地命名做現象論，又是從批判上研究那個認識可能底條件最後所到達，所以也叫做批判的觀念論。

康德底現象論，似乎能綜合實在論和觀念論，拿最後底解決給認識本質底問題；但是實在有一種大難點附隨他。依康德範疇底適用，以現象爲限，到不了物如；因此：像所謂物如變成原因來觸發我們底感覺；非常的自家撞着。不除去這種矛盾，他底現象論就不可以說是美滿成立(參照91)。爲想避免這種困難，康德學派分做兩種。一種拒斥物如，建立唯心論的形而上學，把認識和形而上學混合起來，復歸到康德以前底舊態：一種雖然重視物如，建立實在論的形而上學，然而認識論上底立脚地，是觀念論(實在的觀念論)。前一種，以爲認識底形式和他底內容，都是絕對發展底結果所產生，除掉這個，沒有主觀，沒有客觀，也沒有認識；

所以叫他做

(四)絕對的觀念論

這種觀念論,不把認識底對象,制限在個人精神底觀念;所以也可以叫他做客觀的觀念論。像費希德解霖(參照95,98)同黑智兒(參照100)底說法就是。像麥爾伯蘭基底萬有在神論(參照78)以及柏拉圖底觀念論,和這種立脚地,有密接底關係;在這個地方,黑智兒底立脚地,也可以看他做柏拉圖底觀念論發展底極致。蕭培冷克等意識一元論又內在哲學(參照107),也可以看他做費希德底觀念論底變形,也可以數在這種觀念論當中。

從意識上區別實在和觀念,主張觀念是實在給與他底,解釋所謂實在如何給與觀念觀念如何認識實在底問題,這個叫他做

(五)實在的觀念論——或者觀念的實在論

康德以前底哲學者,在這種立脚地底,是萊布尼(參照80);他以後底哲學者,在這種立脚地底,是海爾巴脫.羅采.叔本華.哈脫門(參照104,113,101,102)等。溫德底認識論(參照115),雖然和這些學者,立脚地很不同,却一樣是實在的觀

念論,又叫做批判的實在論。

最近英美底學術界所主張底

（六）新實在論

在建立離開精神獨立底實在地方，和一切底實在論相同；就是在主張事物對於精神底獨立一方面，可以看他做舊實在論底復活；然而在又一方面主張事物被我們知道底時候能夠直接走進精神裏面來,這個就叫他做觀念。所以新實在論,從兩部分成功。一種是內在說：主張譬如A這個東西,被我們知道底時候,就和精神發生關係，變成功了精神底一種觀念或者一種內容。這個也可以叫他做認識論的一元論。又一種是獨立說,主張A這個東西，能夠走進精神裏面來底時候，就能夠取得精神內容底位置，但是A這個東西底存在同本性，不是依這種位置關係存立底 離開精神，仍然完全無缺。這個是關於認識本質底問題當中最新不過底學說。

上面 爲想發見世界底根本原理，先糾查我們底認識能力；下面進一步把這個世界底根本原理發見出來，去樹立世界觀同人生觀。

第三章　實在問題

138. 根本原理底數目　關於認識本質底問題，叫我們脫離主觀底範圍，和實在接觸。雖然我們光探究實在和認識底關係如何，實在底性質如何，仍然不能够知道。所以這裏研究實在底問題，去把他底性質弄明白。

由認許實在底本質是一種還是一種以上底根本原理，去分學者底立脚地，就成功．

(一)單元論

(二)多元論

兩種。前一種由唯一底根本原理去說明宇宙。像柏拉圖，羅呆，哈脫門等說根本原理不可不是唯一；費希德，黑智兒，解霖等，說論理的最普遍的原理，不可不是唯一；埃黎亞派，說存在底不可不是唯一；柏拉圖，說最善最美底不可不是唯一；從一元上說明宇宙，都是單元論底例子。後一種，由多數底根本原理去說明宇宙。這種多元的根本原理，像在原子論者參(照19)，是唯物論的，在密理圖學派．斯多噶學派(參照17,31)，是物活論的；在萊布尼，海爾巴脫(參照80,104)等，是精神的；在傑姆斯(參照128)，是個體本位論的；他着重

個體,主張拿各方面底無數個體做中心;在羅素是中立的,他假定造成功宇宙底最後材料,單是世界上底事情,不是物質也不是精神:他在他自己底著作當中,曾經說過:他要主張哲學,是論理的原子論或者叫絕對的多元論;他一面主張多元,一面又主張多元不能夠造成功一個宇宙,說一個宇宙底觀念,是天文學沒有發達以前底見解;從前哲學底差誤,就是想尋找出一個統一的宇宙來,其實宇宙當中底真實的存在,都是片段的不連串的,把抽象的定理歸納起來組織成功一個永久連串底宇宙,換句話說,是宇宙是論理的原子所組織成功底。這種原子,就是數學上所謂點;沒有形體,沒有大小,不過是一種極抽象的觀念。多元論也可以說他是一元論,像萊布尼底靈子論,假定多數底靈子,明明是多元論,從他所假定底光是靈子一種東西看,却是一種一元論;所以羅素底哲學,他自己又叫他做中立一元論。羅采採用萊布尼底多元論,主張宇宙從多數底靈子成功;同時說把世界做全體去考察,世界就是一個有機體,組織他底成分雖然多,他被組織成功有機體底時候,却不是多是一,這個叫他做一元論的多元論。從統一上說明一切,

是我們理性底要求，所以純粹的多元論，不能够叫我們滿足。

139 本體論的原理　前面所論述底幾種立脚地，關於根本原理底數目，這裏糾查關於他底性質。由來根本原理有兩種 第一是本體論的原理，顯示實在底大本；第(二)是現象論的原理——宇宙論的原理，實在底大本，顯現出雜多而且生成變化沒有終極底現象來，這個就是支配那些現象底原理。這裏先從第一種考察起，就是：

把本體論的原理，歸到精神一元論，叫做

(一)唯心論

歸到物質一元底，叫做

(二)唯物論

認許精神以上物質以上底原理，說精神和物質都不外乎唯一底根本原理所顯現；當中企圖在具體的過程．具體的事象裏頭，發見這種根本原理底；叫做

(三)具體的一元論——活動一元論

在具體的事實以上，求這種根本原理底，叫做

(四)抽象的一元論——實在一元論

脫却舊來底化石哲學,拿流動底生命,做根本原理底;叫做

(五)生命的一元論

主張根本原理,是不可知的底;叫做

(六)不可知的一元論

此外,併立精神物質兩種原理底,叫做

(七)二元論

對於二元論,唯心論以下底幾種立脚地,命名做一元論。

常識所暗暗的承認底哲學,大半是二元論;像希臘哲學當中安那薩哥拉底說法,(參照19)可以看他做二元論底萌芽。又近世哲學當中笛卡兒底說法,(參照75)可以看他做二元論底模型。以及笛卡兒學派底偶因論(參照77)也是一種二元論。此外:像柏拉圖認許觀念底世界和生滅底世界,亞里士多德認許形相和質料,希臘宗教時代底哲學者同中世底哲學者認許神和世界或者本質;去說明宇宙,也可以數在二元論當中。柏拉圖同宗教時代底哲學者,把兩種原理全然隔離;所以叫做超越的二元論。亞里士多德,說兩種原理互相結合着存在;所以叫做內在的二元論。斯賓挪莎,說所謂神底一種實體,包含精神物質兩種性質;換一句

話就是說本體雖然是一種，他裏頭却包含兩種不相容底性質，也是這種二元論。相制論，說心的過程和物的過程，相互獨立存在，然而相互從事相制關係，屬於前一種。物心並行論，就是精神物理的平行說(參照112)，屬於後一種。

理性底統一的要求，叫我們不能够停止在二元論，進一步採用精神或者物質底一種，拿他做根本原理，由這個去說明物質或者精神，以及其他底一切。像這樣去拿物質做根本原理底，是唯物論。像德謨頡利圖和伊壁鳩魯學派(參照19,31)等底原子論，可以看他做唯物論底模型。雖然像原子論者一樣，拿物質做根本原理；却又唱導物質那個東西，本來有生氣有活力，把一切底運動和生活現象，一直到精神作用等類，歸到這個物質固有底性質當中去說明底，叫做物活論。像密理圖學派同斯多噶學派(參照17,31)底說法就是。物活論，從唯物論出來，把精神的要素引導到他裏頭；和從唯心論出來，攝取物質的要素底同一哲學接近，從這裏看去；物活論就很有意味。十八世紀底法國唯物論，和十九世紀底德國唯物論(參照71,108)，也是唯物論底模型。最近有一派底學者，復活物活論，把精神作用解釋做物質的

屬性;像羅勒 Noire 和海凱爾等就是。但是他們把自已依這種立脚地,叫做一元論。

唯物論要建立得毫無遺憾,就不可不由物理現象,說明一切底精神現象,雖然:這件事情,沒有成功到像唯物論者所自信底那樣,於是許多底學者出來,改變路線,建立唯心論。在希臘哲學當中,求唯心論底例子,要首推柏拉圖同新柏拉圖學派。但是把這種立脚地,看做同那個和唯物論併立底唯心論一樣,稍爲嫌不精密一點;所以也有人用立脚地不是唯物論底意義,叫他做非物質論或者心靈論。萊布尼和貝克萊底說法(參照80,72),可以算得近世唯心論者底模型。)

像唯心論者所企圖,由精神現象,說明一切底物理現象,也不是容易底事情。於是生出一種立脚地來,仿照唯心論者,認許精神的根本原理;同時仿照唯物論者,認許物質的根本原理;進一步,又認許一種在物質和精神以上而且能夠把他們綜合起來底根本原理,說他們都不過是這個根本原理底一方面。這個裏頭,又分做兩種。

第(一)種是抽象的一元論,把由分析抽象宇宙底現象得

來底一種東西,做萬有底本體。既然當本體是抽象的,所以實在的性質就完全不存在,因此他要發現在宇宙當中底時候,一定不可不從別的東西上頭,把實在的性質借來;在這裏,爲想避免二元論底非難,於是說一切實在的東西,等於我們底夢幻。像希臘哲學當中底埃黎亞學派同巴彌匿智底說法(參照18),都是抽象的一元論。依巴彌匿智,世界底根本原理,是所謂有底一種一元的實體;這個所謂有底特性,是常住不變;把和這個反對底現象界,歸到感覺底迷妄。此外像柏拉圖把觀念看做常住不變底實體(參照25),又近代底斯賓挪莎(參照79)把神看做唯一底實體,主張物質和精神都不過是神底屬性,以及解霖把自然和精神看做絕對所顯現底形式,費希德把世界看做絕對我所顯現等都是。

第(二)種是具體的一元論,以爲宇宙萬有底本體,從唯一的本體成功;然而這個本體,不是和萬有就是現象分離,存在在他底外頭底;一個一個底現象就是本體,本體就是一個一個底現象,不但不把現象和本體分離,而且認許絕對的本體,在一個一個底現象那個東西中。像黑智兒底說法

(參照100)就是。黑智兒以後底純正哲學者,採用具體的一元論底很不少。

拿新生命給從來底枯竭的哲學,說包含一切萬有底根本原理,是一種流動底生命;這個叫他做生命的一元論。這種哲學說底鉅子,要算柏格森(參照132)。他不像唯物論者說物質的空間,說精神的時間,那個裏頭,包含一切萬有。這樣包含一切萬有底精神的時間,又叫生命底潮流,又生命底衝動,又意識,又持續;簡單說:即所謂生命。生命底意義,就是流動,就是創造的發展,就是縱線的不斷進行,無時無刻不流轉變化,一剎那也不停止。這種連續的創造,就是純粹持續,有緊張和弛緩兩種方向;弛緩到極度,差不多像一點活力也沒有,是所謂無機物;反過來:持續衝破這個弛緩底平面,去發展自己,就是所謂生物。宇宙發展底形式,就像這樣。和柏格森一樣,唱導生命的一元論底,是倭鏗(參照117)。他所謂精神生活,就是精神生命,又靈的生命,又心靈生活;他說這個是獨立自存底實在,同時又抱擁一切現實底世界;這個也和柏格森說底一樣,也不斷底活動,進步,發展,創造。不過自然發達到一種程度,心靈界纔得以發見,

就是萬有從自然底階級，進到心靈界底階級,但是心靈界本來就潛在,不是自然界所產生。柏格森和倭鏗兩個人底說法,雖然不是全然同一;然而在都高唱生命那個東西就是實在底活動的創造的過程地方,却互相一致。

雖然認許精神以上物質以上底原理，却又主張那種原理,是不可知的,這種立脚地,叫做不可知的一元論;像孔德 哈密爾敦.約翰 穆勒 斯賓塞(參照 119,121,122,123)等都是。

140.現象論的原理　採用他去說明現象底根本原理有兩種,就是因果同目的。所謂因果,是說存在在現象當中底盲目的必然的關係;所謂目的,是說有意的自由的關係,向一定底意匠.一定底計畫進行。因此:現象底說明,有兩種立脚地。一種是徹頭徹尾由因果底法則說明現象,這個叫做

(一)機械論

又一種是承認意匠又目的,去說明現象,這個叫做

(二)目的論——或者意匠論

唱導唯物論.豫定論同必然說(參照142)底,以唱導機械論爲原則;唯物論以外底哲學者,唱導非豫定論同自由說(參

照142) 底,以唱導目的論爲原則。例如原子論者.霍布士.笛卡兒,斯賓挪莎同近世底進化論者,是前一種,柏拉圖 新柏拉圖學派同康德以後底同一哲學者,以及傑姆斯 倭鏗;是後一種;柏格森底生命哲學,雖然兩種都超越,却比較近於後一種。

這兩種立脚地之外,有認許意匠的原理和機械的原理底併立,去調和他們底;這個叫做:

(三)合理的目的論

希臘時代底亞里士多德,近世底萊布尼,以及羅采 哈脫門.溫德 薛格瓦,他們底立脚地都是。康德是最初從批判上研究這個問題底(參照 86),他底立脚地也是。依亞里士多德,事物有積極原因和消極原因,前一種是事物由他生出來底真原因;後一種是事物,雖然不是由他生出來,然而是事物要想生出來,沒有他却不成功底手段。目的是真原因,機械的過程不外乎實現他底手段。所以由因果底原理支配底機械的過程,是中間的目的,機械論和目的論,不外乎着眼一樣事實底不一樣方面。宇宙底過程,雖然是機械的,然而關於這種過程底方向,有一個大意匠支配他。因果豫想

目的,目的豫想因果。像這樣,意匠的原理和機械的原理,互相平行。

141 神學的原理　以上底立脚地之外,有把神看做實在底根本原理,研究(一)神底存在.(二)神和世界底關係.(三)神和人底關係等類,去說明實在底學者。由他們對於神底態度,命名他底立脚地,說神,是全然和世界分離而存在底人格的;然而這個神,造世界,支配世界;神是全智全能底而且是至善底;這個叫做

(一)超越神論

基督教底哲學者,不用說;像亞里士多德 笛卡兒.萊布尼.康德 海爾巴脫.羅采.傑姆斯 (參照27,75,80,88,104,113,128),都在這種立脚地。其次:在一種國民中間從事發達,由所謂教祖底那個人創唱,有一定底信條 一定底儀式.一定底制度;這種宗教,叫做歷史的宗教。像基督教就是。和這個相反,依理性底要求,創立合理的宗教;叫做

(二)理神論

像英法啓蒙時代底理神論者,德國啓蒙時代底理性教(參照69 71,81),就是。超越神論同理神論,和唯心論同二元論

握手;

(三)無神論

拒否神底存在,和唯物論握手;

(四)汎神論

反過來,和一元論當中底同一哲學握手,因此:這種說法,在近世底哲學者當中,最有勢力。汎神論有許多底種類,大別他做兩種。(一)普遍的汎神論,把神和一切看做同一。神就是一切,一切就是神。像埃黎亞派布爾諾.斯賓挪莎(參照18,57,79)底說法就是。(二)特殊的汎神論,重視一切當中底一種東西,拿這個做根本原理,在這個裏頭求一切底起源,而且把這個和神看做同一。像解霖,重視自然,把這個和神看做同一,是自然的汎神論。像黑智兒,把理性看做根本原理,把這個和神看做同一,是汎理性論。像叔本華,把意志看做根本原理,把這個和神看做同一,是汎意志論。像哈脫門,把意志以上理性以上兼備這兩種東西底精靈看做根本原理,把這個和神看做同一,是汎靈論。像斯多噶派,把世界精神和神看做同一,是唯心的汎神論。像費希德底立脚地,是倫理的汎神論。費其賽.温德等底立脚地,是汎心論。這些

都是特殊的汎神論。最後,結合超越神論和汎神論,主張一切在神當中底;叫做

(五)萬有在神論

麥爾伯蘭基(參照78).克勞賽底立脚地就是。倭鏗是克勞賽底弟子,他底神觀,和克勞賽共通底地方不少。然而在否認神底人格性地方,和柏格森一樣,有汎神的色彩。

除掉無神論,其餘底四種立脚地,合起來,叫做一神論。他底特色,是說宇宙間只有一個神,并沒有許多神。和這個反對,主張多神底,叫做

(六)多神教

這一種,從哲學上看起來,價值極小。除此之外,像孔德(參照119)底

(七)人類教

也不失爲一種立脚地。

142.意志底問題　前面,列舉對於神就是神學的原理底幾種立脚地,這個和本體論的原理(參照139),不用說,有密接底關係。一樣是神學的立脚地,和現象論的原理(參照140)有密接底關係底,是意志底問題。我們由這個問題底

解釋,可以明白神和世界 神和人底關係。

對於神和世界底關係,主張世界底過程,是必然的,而且徹頭徹尾被豫定。這個叫做

(一)豫定論——或者宿命論

反過來,主張世界底過程,是無因的,是非必然的;叫做

(二)非豫定論——或者偶然論

機械論和前一種,意匠論和後一種,互相結合。像斯多噶派.柯爾伯克.斯賓挪莎(參照31,71,79),是前一種底代表者。

用稍為不同一點底形相表這個問題底,叫做意志論。他底解釋,有三種立脚地。

(一)必然論——或者決定論

(二)自由論——或者非決定論

(三)心理學的非決定論

所謂必然論,是把我們人底意志,當做絕對的由神或者世界底過程支配;像斯賓挪莎 海爾巴脫底主張就是。這種說法,如果是真的,人就不過是由傀儡師如何如何搬弄,就如何如何動作底傀儡。因此:基督教底哲學者,不能夠停止在這種立脚地,以為人底意志是自由底;主張我們行善或者

行惡，無一不是我們意志底動作;這種行爲底責任，一齊在我們肩膀上。這個就是自由論。奥古斯丁.蘇格圖(參照46,50)底說法就是。實用主義者，就實際底利益起見，也說自由論近於真理。倭鏗和柏格森，也唱導自由論，然而倭鏗所謂自由，在人類由精神生活像神那樣子辦法底自律當中。柏格森排斥從來關於自由底定義，說自由是不可以定義底，勉强從他底言論當中，求自由底定義，就歸着到叫我們底全人格顫動底行爲，是自由底行爲。康德.叔本華等，也曾經由和奥古斯丁等稍爲不同底立脚地，唱導自由論，想用這個去調和自由論和必然論。說拿我們當物如去考察，我們雖然絕對的是自由底;然而現象界底我們，徹頭徹尾由因果底理法決定。又有和這個稍爲不同，由心理學底立脚地調和這兩種立脚地底論者。叫做心理學的自由論。說我們底意志，是我們意志底必然的發表，雖然，不用說，是不自由底，然而我們底行爲，不是因爲別的緣故不得已而爲之，是意志隨隨便便的活動，所以他實在是自由，所謂我們是自由，不是說沒有根據就活動，是說依意志去活動起來。所以自由和必然，不是一定是矛盾底。就是在我們看起來，是無

機物底,他底內部,也有傾向;隨伴他底組織底朝複雜走,這種傾向越發明顯,由周圍支配底事情越發少。所以人底自由,是他發展底結果;所謂自由,不外乎依意志去活動起來底意味。亞里士多德 洛克 萊布尼.羅采 哈脫門 溫德等,在這種立脚地。羅素底立脚地,又和這個不同,他說從有些生理的和心理的事實上看起來,意志的確由周圍支配,但是現在對於這兩種科學底知識,還很膚淺,不能够說定規是甚麽樣子;反過來,說意志絕對的是自由底,也沒有甚麽充分的證據,但是這兩種并沒有甚麽水火不相容底地方,不過是實際上底問題,都可以由定項來推算。而且相信這一種底,不妨也相信那一種,因爲假如依論理反過來說,都可以說得通。至於要說那一種絕對的是對的,却又都沒有甚麽充分的理由。

143.價值論　前幾條,敍述完本體論的原理同現像論的原理;這裏所敍述底,是關於人生底現實就是狹義的人生觀,學者底態度怎樣。價值論有四種立脚地,就是:

(一)厭世觀

(二)樂天觀

(三)改善觀

(四)超苦樂觀——超越的樂天觀或者超越的厭世觀

把現實底世界看做苦痛比快樂多或者完全是苦痛底，把人生看做拿罪惡充滿底，說世界和人生都以不存在爲是。這就是厭世觀。是無論在甚麼國家.甚麼時代都盛行底思想，叔本華(參照101)底說法，可以看他做這種立脚地底代表者。羅素說人底生活，像一條長的夜行，四圍都是看不見底仇敵；路上又辛苦，又疲倦；向着一個目的走去，又很少希望；縱然是目的達到了，也不能够住得長久。也是一種厭世觀。反過來：把現實底世界，看做在可能底世界當中，是最善的世界.最美的世界。這就是樂天觀。建立樂天觀底一班人，一定不可不先說明底，是現存在這個世界當中底醜惡，不足以害世界底善美.世界底完全。萊布尼.斯多噶派.斯賓挪莎(參照80,31,79)等，向這個問題所下底答解叫做辨神論。黑智兒也是樂天論者。

綜合這兩種立脚地底，是哈脫門(參照102)底立脚地。這一種，叫做改善觀。說人生是醜惡所聚集.不幸底街巷，所以像厭世論者底說法，確有至理；然而全體底生命，向善美的

目的底方向進化，人類全體同他底進化底歷史，又顯示樂天觀底真理。實用主義者，以爲世界底救濟，也不是必然，也不是不可能，是可能；人類改良底條件增加，救濟底方法跟隨着增加；所以實用論也不是樂天觀，也不是厭世觀，是一種調和說又改良說。倭鏗說世界和人生裏面，總免不了衝突紛糾，人生斷不是穩和安易底經路，所以人人都應當奮鬬。人生是戰爭，我們應當打破自然的物質的束縛，實現精神的生活。柏格森說人類全體，在空間，在時間，恰巧像一個大軍隊，我們各人，前後左右引率着疾驅驀進，有甚麼抵抗也打倒，甚麼障礙也衝破，連死底勢力倘且推翻底力量。這幾種說法，都近於改善，不過樂天底分量比較多些。

人生觀當中最高尚最完美底，要算超苦樂觀。這種說法，把世界看做超越苦痛和快樂底，所以叫做超越的樂天觀或者超越的厭世觀。所謂住在感覺底世界，却超越感覺底世界，悠然以理想自娛。像斯賓挪莎同布爾諾等底說法都是。編述者所主張底人生觀，也是這種。本書也就結在這裏。

